

Een theocratisch visioen



Dr. J.P. de Vries

Een theocratisch visioen

De verhouding van religie en politiek  
volgens A.A. van Ruler

Boekencentrum *Academic*, Zoetermeer

[www.uitgeverijboekencentrum.nl](http://www.uitgeverijboekencentrum.nl)

Boekencentrum *Academic* is een onderdeel van Uitgeverij Boekencentrum

Ontwerp omslag: Oblong, Jet Frenken

ISBN 978 90 239 2612 2

NUR 704, 754

© 2011 Uitgeverij Boekencentrum, Zoetermeer

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of op enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

# Persoonlijk woord vooraf

Op 8 september 2006 bracht ik voor het eerst een bezoek aan mijn beoogde promotor Ad de Bruijne om hem mijn plannen voor te leggen. De ontvangst daarvan was boven verwachting positief en toen ik, thuisgekomen, daarvan verslag uitbracht aan mijn vrouw, waren we samen verheugd. Maar de blijdschap was vermengd met weemoed en verdriet, want we wisten dat mijn vrouw de voltooiing van dit project niet zou meemaken. Nog in datzelfde jaar overleed zij. Ik denk met grote dankbaarheid terug aan haar liefde, zorg en praktische wijsheid, waarvan ik mijn hele werkzame leven heb mogen genieten.

Bijzonder dankbaar ben ik, dat ik in mijn rouw toch de kracht ontving om mij op deze studie te concentreren en daarin vanaf het begin goede voortgang kon maken. Ik heb dat als een geschenk van God ervaren. Ik ben Hem dankbaar voor de gaven die ik heb ontvangen en de mogelijkheden die Hij mij gaf in mijn levensgang om deze gaven in te zetten in zijn dienst.

Er is ook reden om mensen te danken voor wat zij in mijn leven en studie hebben betekend. Naast mijn vrouw denk ik dan allereerst aan mijn ouders. Het grote predikantsgezin – ik ben de oudste van negen – was een warm en vormend milieu, waarin de ouders hun kinderen stimuleerden om hun mogelijkheden te ontwikkelen. Ik ben er zeker van dat met dit boek een droom van mijn ouders alsnog in vervulling gaat.

Ik denk ook met waardering terug aan mijn leermeesters aan de Theologische Hogeschool. Met name wil ik noemen prof. drs. J.P. Lettinga, die ons niet alleen het bijbels Hebreeuws, maar ook de kunst van het wetenschappelijk studeren bijbracht. Van zijn aanwijzingen heb ik in dit project nog veel baat gehad. Meteen na mijn kandidaatsexamen heb ik de eerste schreden gezet op de weg naar het doctoraal examen, in het vak kerkgeschiedenis bij prof. J. Kamphuis. Maar hoe stimulerend deze hoogleraar ook was, al spoedig verhinderden beroepsarbeid bij het Nederlands Dagblad en nevenfuncties de voortzetting van die studie. Maar dat de liefde voor de (kerk)geschiedenis gebleven is, blijkt wel uit dit boek.

In 1981 vond ik alsnog de gelegenheid het doctoraal examen af te leggen, ditmaal bij prof. dr. J. Douma, omdat mijn journalistieke werk mij had doen ervaren dat het vak ethiek mij daarin nog het meest van nut zou zijn. Ook hem dank ik voor zijn begeleiding. Het spijt mij dat ik hem in die zin moest teleurstellen, dat ik geen kans zag om aansluitend tijd vrij te maken voor het werken aan een proefschrift. Die gelegenheid zou pas komen na mijn pensionering. De opvolger van Douma, prof. dr. A.L.Th. de Bruijne, ben ik zeer veel dank verschuldigd voor zijn begeleiding. Hij hielp mij de slag te maken van een journalistieke naar een wetenschappelijke wijze van schrijven. Mevrouw A. Bijlsma-van Bochove ben ik zeer erkentelijk voor het in het Engels vertalen van de samenvatting van dit proefschrift.

Het was een groot genoegen na zoveel jaren van journalistiek werk nu intensief wetenschappelijk bezig te zijn met een boeiend onderwerp. De verhouding van kerk en staat, godsdienst en politiek, heeft al vanaf mijn studententijd mijn speciale belangstelling. Ik vond het een voorrecht dat ik deze studie kon combineren met activiteiten op het raakvlak van kerk en staat, zodat ik een verbinding kon leggen tussen wetenschap en praktijk. Door het onderzoek te concentreren op de figuur A.A. van Ruler ontstond de gelegenheid om een heel specifieke denkwijze op dit gebied in kaart te brengen. Ik hoop daarmee de discussie onder christenen over de wijze waarop zij hun politieke roeping hebben te vervullen, een impuls te geven.

Aan de reeds vele boeken over het onderwerp 'kerk en staat' heb ik er nog één toegevoegd. De Prediker wist al dat er geen einde komt aan het aantal boeken dat geschreven wordt, en dat veel lezen het lichaam afmat. Maar hij kon de boodschap van zijn boek ook kort samenvatten en hield zijn leerling voor: 'Alles wat je hebt gehoord, komt hierop neer: heb ontzag voor God en leef zijn geboden na. Dat geldt voor ieder mens'. Vanuit die overtuiging, die ik deel met Van Ruler, is ook dit boek geschreven.

J.P. de Vries

# Inhoudsopgave

Persoonlijk woord vooraf	V
1. Van Ruler en de theocratie	1
1.1 Inleiding	1
1.2 A.A. van Ruler	2
1.3 Van Ruler als theocratisch denker	3
1.4 Ernst en diepgang van het thema	5
1.5 Begripsomschrijving	8
1.6 Opzet van deze studie	10
2. De fundering van het theocratisch visioen	13
2.1 Via kerstening naar een corpus christianum	13
2.1.1 Kerstening	13
2.1.2 Vermenging van openbaring en heidendom	15
2.1.3 Corpus christianum	16
2.2 De staat, de overheid en het volk	18
2.2.1 Staat en overheid	18
2.2.2 Staat en recht	23
2.2.3 Staat en volk	23
2.3 De plaats van de kerk in een theocratisch bestel	29
2.3.1 Zelfstandige positie	29
2.3.2 De Nederlandse Hervormde Kerk	30
2.3.3 De kerkelijke verdeeldheid	31
2.4 De verhouding tussen kerk en staat in de theocratie	33
2.4.1 Onderscheiden taken	33
2.4.2 Nauw verbonden	36
2.4.3 Geen ideale verhouding	38
2.4.4 Vormgeving van de relatie tussen kerk en staat	39
2.4.5 De kerk als bron van publieke normen	41
2.5 Fundering in de Heilige Schrift	43
2.5.1 Het Oude Testament	43
2.5.2 Het Nieuwe Testament	46
2.6 Plaats in Van Rulers theologie	51
2.6.1 Schepping	51
2.6.2 Openbaring	52
2.6.3 Zonde en verzoening	54
2.6.4 Het Koninkrijk	56
2.6.5 De eschatologie	57
2.6.6 Conclusie	59

2.7	Beroep op de geschiedenis en de cultuur	59
2.7.1	De les van de geschiedenis	59
2.7.2	De betekenis van de westerse cultuur	63
2.8	Conclusie	67
3.	De uitwerking van het theocratisch visioen	69
3.1	De realiteit / realiseerbaarheid van het visioen	69
3.1.1	De theocratie is er	69
3.1.2	Theocratie is onbereikbaar	70
3.2	De taak van de kerk in de theocratie	73
3.2.1	Inleiding	73
3.2.2	In en rondom de eredienst	73
3.2.3	In direct contact met de overheid	78
3.3	De taak van de overheid in de theocratie	81
3.3.1	Confessionele binding	81
3.3.2	Het geestelijk-zedelijk leven van het volk	83
3.3.3	Het dienen van God door de overheid	84
3.3.4	De taak van de overheid inzake kerk en godsdienst	92
3.3.5	Conclusie	95
3.4	Theocratie en geestelijke vrijheid	95
3.4.1	Weren van valse godsdienst	95
3.4.2	Onderscheid tussen burgers	96
3.4.3	Tolerantie	98
3.4.4	De positie van de Rooms-Katholieke Kerk	104
3.4.5	De positie van andere godsdiensten	109
3.4.6	De positie van het Humanistisch Verbond	110
3.4.7	Conclusie	113
3.5	Democratie	113
3.5.1	Democratie als alternatief voor theocratie	113
3.5.2	Democratie binnen een theocratisch bestel	117
3.5.3	Politieke partijvorming	120
3.5.4	Conclusie	124
3.6	De plurale samenleving	124
3.6.1	Bezwaren tegen christelijke partijvorming	124
3.6.2	De bestaande christelijke partijen	127
3.6.3	Van Rulers praktische keuze	128
3.6.4	Het omroepbestel	130
3.7	Conclusie	132
4.	Invloed van voorgangers	133
4.1	Hoedemaker – de leermeester	133
4.1.1	Van Rulers beroep op Hoedemaker	133
4.1.2	Hoedemaker over kerk en staat	137
4.1.3	Bezwaren tegen Hoedemakers visie	144
4.1.4	Van Rulers kritiek op Hoedemaker	148
4.1.5	Conclusie	149



4.2	Kuyper – aantrekking en afstoting	150
4.2.1	Van Ruler over de relatie tussen Hoedemaker en Kuyper	150
4.2.2	Punten van overeenstemming	151
4.2.3	Punten van verschil	154
4.2.4	Beoordeling van de verschillen	160
4.3	Karl Barth – groeiende distantie	162
4.3.1	Van Rulers zelfgetuigenis	162
4.3.2	Korte schets van de politieke theologie van Barth	165
4.3.3	Van Rulers kritiek op Barth	171
4.3.4	Conclusie	174
4.4	Conclusie	176
5.	Discussie met tijdgenoten	177
5.1	Kritiek van geestverwanten	177
5.1.1.	H. Berkhof en A.J. Rasker	177
5.1.2	Th.L. Haitjema en G.C. van Niftrik	183
5.2	Van Ruler en de Doorbraak	190
5.2.1	Doorbraak: van verzuiling naar volkseenheid	190
5.2.2	Doorbraak en theocratie	193
5.2.3	Van Rulers afwijzing van de Doorbraak	196
5.2.4	Doorbraak en christelijke politiek	199
5.3	Radicale theologie als ‘hypertheocratie’	199
5.3.1	Opkomst van een nieuwe theologie	199
5.3.2	Van Rulers kritiek op de nieuwe theologie	201
5.3.3	Het ‘Getuigenis’ van 1971	206
5.3.4	Evaluatie	208
5.4	Kritiek van theologen buiten de Hervormde Kerk	210
5.4.1	I.A. Diepenhorst en G.C. Berkouwer	210
5.4.2	W.H. Velema	211
5.4.3	Van Ruler en K. Schilder c.s.	213
5.4.3.1	Van Rulers kritiek op Schilder	213
5.4.3.2	Schilder c.s. over Van Ruler	215
5.4.3.3	Punten van overeenkomst	221
5.4.3.4	Evaluatie	224
5.5	Buitenlandse theologen	225
5.6	Slotsom	228
6.	Doorwerking in kerk en politiek	230
6.1	Invloed in de Nederlandse Hervormde Kerk	230
6.1.1	Van 1945 tot de nieuwe kerkorde (1951)	230
6.1.1.1	De eerste na-oorlogse synodedocumenten	230
6.1.1.2	Fundamenten en perspectieven	231
6.1.1.3	De nieuwe kerkorde van 1951	235
6.1.2	Christen-zijn in de Nederlandse samenleving (1955)	237
6.1.2.1	Het Herderlijk Schrijven	237
6.1.2.2	Kritiek van Van Ruler	241

6.1.3	De politieke verantwoordelijkheid van de kerk	247
6.1.3.1	De totstandkoming van het document	247
6.1.3.2	Invloed van Van Ruler op het document	249
6.1.3.3	Reacties op het synodedocument	257
6.1.4	Na 1970	259
6.2	Invloed in de Nederlandse politiek	261
6.2.1	De Protestantse Unie	261
6.2.2	De Christelijk-Historische Unie	268
6.2.3	De Staatkundig Gereformeerde Partij	271
6.2.4	Het Gereformeerd Politiek Verbond / de Reformatorisch Politieke Federatie / de ChristenUnie	278
6.2.5	De Anti-Revolutionaire Partij	285
6.2.6	De Partij van de Arbeid	286
6.3	Conclusie	287
7.	Beoordeling van Van Rulers theocratische visie	288
7.1	Theologische aandacht sinds 1970	288
7.1.1	Kritische kanttekeningen in de literatuur	288
7.1.2	Is Van Ruler veranderd?	294
7.2	Onze bezwaren tegen de theocratische visie van Van Ruler	297
7.2.1	Inleiding	297
7.2.2	Zijn beroep op het Oude Testament	298
7.2.3	Kerk en natie	302
7.2.4	Kerstening als staatstaak	304
7.2.5	Christendom als vermenging van openbaring en heidendom	306
7.2.6	De waardering van de West-Europese cultuur	307
7.2.7	Conclusie inzake de theocratie als ideaal	308
7.3	De politieke roeping van de christen in een democratische rechtsstaat	310
7.3.1	Taak van de overheid inzake godsdienst en moraal	311
7.3.2	Participeren in een democratisch bestel	316
7.3.3	Christelijke partijvorming – het gevaar van vereenzelviging	321
7.4	Afsluiting	323
	Summary	325
	Lijst van geraadpleegde literatuur	333
	Persoonsregister	349
	Curriculum vitae	352
	Bibliografie	353

## TOELICHTING BIJ DE VERWIJZINGEN IN DE VOETNOTEN

In de voetnoten worden aangehaalde publicaties vermeld met de achternaam van de auteur en de hoofdtitel. Voor een volledige titelbeschrijving wordt verwezen naar de literatuurlijst achter in het boek. Titels van boeken zijn cursief gezet, titels van artikelen in bundels of tijdschriften zijn tussen hoge komma's geplaatst.

Geschriften van Van Ruler worden vermeld met alleen de titel en het jaar van eerste publicatie of het archiefnummer. Het archief van Van Ruler bevindt zich in de afdeling Bijzondere Collecties van de Universiteitsbibliotheek Utrecht. Een inventarislijst van dit archief is gepubliceerd in Kempers, *Inventaris van het archief van prof. dr. Arnold Albert van Ruler (1908-1970)*, 3-233. Ik dank het personeel van deze afdeling voor hun niet aflatende behulpzaamheid bij het raadplegen van documenten uit dat archief.

## GEBRUIKTE AFKORTINGEN

BLGNP: Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme

TW: Van Ruler, Theologisch Werk

VW: Van Ruler, Verzameld Werk (bij de afsluiting van dit boek waren de delen I-III verschenen)



# 1. Van Ruler en de theocratie

## 1.1 INLEIDING

Wat moet de houding van een christen zijn ten opzichte van de overheid en het publieke leven in een samenleving waarin gelovigen een minderheid vormen? Vanaf het moment dat de Christelijke Kerk zich over de wereld verbreidde, hebben christenen nagedacht over deze vraag en over de betekenis van hun geloof voor de politiek. De apostel Paulus had de christenen in Rome voorgehouden dat zij het gezag van de overheid moesten erkennen, omdat elk gezag van God komt. Wie zich tegen het gezag van de keizer verzet, verzet zich dus tegen een instelling van God en roept daarmee een veroordeling over zichzelf af. De overheid staat in dienst van God en is er voor uw welzijn. Maar ze staat ook in dienst van God om wie slecht doet, zijn verdiende straf te geven (Rom. 13,1-4). In zijn brief aan Timoteüs voegt de apostel daaraan de opwekking toe om voor alle koningen en gezagsdragers te bidden (1 Tim. 2,2).

De apostel Petrus schrijft hetzelfde aan de christenen in het gebied van het huidige Turkije: 'Erken omwille van de Heer het gezag van de bestuurders die door de mensen zijn aangesteld<sup>1</sup>: van de keizer, de hoogste autoriteit, en van de gouverneurs, die hij heeft afgevaardigd om misdadigers te straffen en om te belonen wie het goede doen' (1 Petr. 2,13-14).

Zo leefden de christenen in de eerste eeuwen in een door heidendom beheerst rijk. De kerkvader Tertullianus (ca. 160-220) schreef:

'De christenen zien op naar de hemel, met de handen open gespreid omdat ze onschuldig zijn, met ontbloot hoofd omdat ze zich niet schamen, en ook zonder souffleur, want wij bidden vanuit ons innerlijk. Zo smeken wij allen steeds voor alle keizers, dat ze een lang leven mogen hebben, een onbezorgde regering, een veilig thuis, sterke legers, een loyale senaat, eerlijke onderdanen, een rustige wereld en alles wat een [gewoon] mens en een keizer kunnen verlangen.'<sup>2</sup>

De situatie veranderde, toen keizer Constantijn in 313 tot het christendom overging en beschermer van de kerk werd, en nog meer toen keizer Theodosius in 380 het christendom tot staatsgodsdienst verklaarde. Vanaf toen raakten in Europa kerk en

<sup>1</sup> We citeren hier de Nieuwe Bijbelvertaling (2004). Volgens Van Houwelingen, *1 Petrus – Rondzendbrief uit Babylon*, 93, kan ἀνθρωπίνη κτίσις echter niet 'door mensen aangestelde instantie' betekenen; κτίσις verwijst in de Bijbel naar God als Schepper en ἀνθρωπίνη betekent 'uit mensen bestaande'.

<sup>2</sup> 'Illuc suspicientes Christiani manibus expansis quia innocuis, capite nudo, quia non erubescimus, denique sine monitore, quia de pectore oramus. Precantes sumus omnes semper pro omnibus imperatoribus, vitam illis prolixam, imperium securum, domum tutam, exercitus fortes, senatum fidelem, populum probum, orbem quietum, et quaecumque hominis et Caesaris vota sunt' (Tertullianus, *Apologeticum adversus gentes pro christianis*, 30, eigen vertaling).

staat geleidelijk nauwer verbonden in een *corpus christianum*, en dat bleef ook nog veelszins zo nadat de Reformatie een einde had gemaakt aan de institutaire eenheid van de christelijke kerk. Pas de Franse revolutie bracht scheiding tussen staat en kerk, waarna beide een nieuwe verhouding tot elkaar moesten vinden.

De Bruijne onderscheidt een zevental modellen voor deze verhouding: 'civil religion' (religie als uiterlijk bindmiddel in de samenleving), christendomskritiek (afzijdigheid van de politiek), liberalisme (geloof buiten het publieke domein houden), theocratie (staat en kerk staat samen onder Gods gezag), confessioneel pluralisme (gelijke rechten voor alle religies), dubbel denken (in de eigen sfeer openlijk christelijk, maar publiek neutraal); de staat zorgt voor de provisorische uitoefening van de gerechtigheid op weg naar Gods eindoordeel en biedt daarbij ruimte voor de missie van de kerk.<sup>3</sup>

Het theocratisch model heeft in de Nederlandse samenleving krachtige pleitbezorgers gehad. In de eerste 25 jaar na de bevrijding van de Duitse bezetting werd dit pleit het vurigst gevoerd door de hervormde theoloog A.A. van Ruler. In dit boek willen we zijn theocratisch visioen in kaart brengen, het vervolgens in zijn historische context plaatsen, de uitgangspunten en uitwerking ervan beoordelen en ten slotte nagaan, welke betekenis dit ideaal vandaag nog heeft voor christenen die hun geloof en de politiek met elkaar willen verbinden. Christenen die een verantwoorde positie in het politieke domein willen innemen, moeten erover nagedacht hebben waar zij vandaan komen, en dan door deze visie heen gegaan zijn. Anders dreigt een sluipende secularisatie in het christelijk-politieke denken.

In de volgende paragrafen van dit hoofdstuk willen we eerst zijn persoon beschrijven en vervolgens zijn visie op theocratie beschrijven.

## 1.2 A.A. VAN RULER

Arnold Albert van Ruler was een van de invloedrijkste hervormde theologen in de twintigste eeuw.<sup>4</sup> Hij werd op 10 december 1908 in Apeldoorn geboren in een hervormd middenstandsgezin met een bevindelijke inslag. Hij ging daar naar het gymnasium en kreeg catechisatie van zijn predikant Th.L. Haitjema. Reeds als gymnasiast verdiepte hij zich in theologische en filosofische werken.<sup>5</sup> Na het behalen van zijn gymnasiumdiploma ging hij in 1927 theologie studeren in Groningen, waar zijn predikant Haitjema inmiddels hoogleraar was geworden. Na de voltooiing van zijn studie werd hij hervormd predikant, van 1933 tot 1940 in Kubaard (bij Bolsward) en van 1940 tot 1947 in Hilversum. Op 1 juli 1947 promoveerde hij bij Haitjema cum laude op een proefschrift over *De vervulling van de wet*. Kort daarvoor

<sup>3</sup> De Bruijne, *Levend in Leviatan*, 15/6, 21, 28, 116.

<sup>4</sup> Zo werd hij ook buiten de Hervormde Kerk gezien: Rothuizen noemt hem een der meest onderschatte theologen (dagblad *Trouw* 15 aug. 1964) en 'onze grootste cultuurtheoloog na Kuyper' (Puchinger, *Christen en secularisatie*, 328) en Trimp 'de meest originele theoloog binnen de Hervormde Kerk' (*De Reformatie XXXI* (1955/6), 416).

<sup>5</sup> Van Ruler in gesprek met G. Puchinger: 'Verder ben ik in mijn gymnasiumtijd ook al begonnen met de lectuur van Plato, Kant ... en van Karl Barth, Emil Brunner en Kohlbrugge.' (Puchinger, *Hervormd – gereformeerd, één of gescheiden?*, 354)

was hij door de generale synode van de Nederlandse Hervormde Kerk benoemd tot kerkelijk hoogleraar aan de Rijksuniversiteit Utrecht als opvolger van M.J.A. de Vrijer. Aanvankelijk doceerde hij bijbelse theologie, vaderlandse kerkgeschiedenis en apostolaat, vanaf 1952 dogmatiek, ethiek, de geschiedenis van de Nederlandse Hervormde Kerk en kerkrecht. In de jaren zestig kreeg hij steeds meer last van gezondheidsproblemen. Hij overleed plotseling op 15 december 1970, 62 jaar oud, nadat hij die morgen in Hilversum nog een radio-overdenking had verzorgd.<sup>6</sup>

Reeds als predikant publiceerde Van Ruler een groot aantal artikelen, en ook enkele boeken. Zijn eerste boek (1940) was *Kuypers idee eener christelijke cultuur*, een kritische bespreking van Kuypers leer van de algemene genade. Kort na de oorlog verschenen *Religie en politiek* (1945, een bundel lezingen die hij in de oorlogsjaren had gehouden), *Visie en vaart* (1947, met uitvoerige opstellen over de doodstraf en over de kolonie) en *Droom en gestalte* (1947). Deze drie boeken worden samen wel als zijn theocratische werken aangeduid. Zo specifiek en breedvoerig is hij nadien niet meer op de theocratie ingegaan, maar het thema bleef op de achtergrond altijd in zijn denken aanwezig en komt in zijn latere werken in velerlei verbanden ter sprake.<sup>7</sup> Het thema is wel aangeduid als het klokhuis van de appel van Van Rulers theologie.<sup>8</sup>

In totaal telt zijn bibliografie 800 nummers. Een deel daarvan bestaat uit ongepubliceerde geschriften.<sup>9</sup> Vele daarvan worden sinds 2007 alsnog gepubliceerd in de serie *Verzameld werk*.<sup>10</sup> Eerdere bundelingen van zijn kleinere werk zijn te vinden in de zesdelige reeks *Theologisch werk* (1969-1973), waaraan hij zelf nog is begonnen<sup>11</sup> en die na zijn dood door zijn weduwe mr. J.A. van Ruler-Hamelink is voortgezet, in *Blij zijn als kinderen* (1972) en in *Verwachting en voltooiing* (1978).

### 1.3 VAN RULER ALS THEOCRATISCH DENKER

Het is geen eenvoudige opgave de visie van Van Ruler op de theocratie te beschrijven. Hijzelf was geen man van systematische uiteenzettingen. Dat geldt ook voor de drie hiervoor genoemde boeken uit de jaren 1945 tot 1947 waarin hij uitvoerig

<sup>6</sup> Uitvoeriger beschrijvingen van zijn levensloop geven De Groot, 'Levensschets van Prof. Dr. A.A. van Ruler' en Van Keulen, 'Inleiding', in VW I, 17-45.

<sup>7</sup> 'Over welk ideaal hij [Van Ruler] ook schrijft, dikwijls ziet hij kans om ergens in de loop van zijn betoog een of meer van zijn stokpaardjes te berijden. Een goed voorbeeld hiervan is zijn theocratisch ideaal.' (Van Keulen, 'Inleiding' in VW I, 55) In 1964 schreef Van Rooyen al: 'byna al sy geskifte is niks anders as 'n nadere uitwerking van sy teokratiese visie nie' (Van Rooyen, *Kerk en staat*, 268). Rothuizen stelt, dat de notie en het begrip theocratie zijn gehele oeuvre vergezellen ('Azen op vreugde', 62).

<sup>8</sup> Aalders, 'Religie en politiek, de theocratische gedachte bij prof. dr. A.A. van Ruler', 19.

<sup>9</sup> Zie Kempers, *Inventaris van het archief van prof. dr. Arnold Albert van Ruler*.

<sup>10</sup> De stukken over politiek, staat en theocratie zullen D.V. verschijnen in deel VI van het *Verzameld werk*.

<sup>11</sup> In het Woord vooraf van deel I schrijft hij: 'Ook de oudste stukken uit deze bundel neem ik nog steeds gaarne voor mijn rekening, al zou ik thans op sommige punten wat genuanceerder willen oordelen, met name terzake van de natuurlijke kennis van God en terzake van de plaats van het ethische.'

op het thema ingaat. Velema schrijft dat zijn werk in Nederland meer geprezen dan begrepen is.<sup>12</sup> Van Spanning spreekt in zijn boek over de Protestantse Unie<sup>13</sup> over 'het voor velen moeilijk grijpbare theologisch denken van Van Ruler'<sup>14</sup> en concludeert dat in zijn publicaties de verbinding naar de praktische politiek ontbreekt. Zijn werk krijgt daardoor het karakter van een sterk visionair toekomstperspectief.<sup>15</sup> De twee uitvoerige uiteenzettingen in *Visie en vaart* over de praktisch-politieke onderwerpen 'de kolonie' en 'de doodstraf' zijn naar hedendaagse inzichten ook niet de sterkste in zijn oeuvre.<sup>16</sup>

Van Ruler noemt het trouwens zelf een ernstig misverstand, als men meent de theocratische denker altijd zo te moeten verstaan, dat hij een wel omljnd en duidelijk omschreven, althans een duidelijk omschrijfbaar beeld voor de geest heeft staan van hoe het eigenlijk zou moeten zijn.<sup>17</sup> Hij kwam er ook wel voor uit dat er nog verlegenheden ('aporieën') in zijn denken zaten, 'waar ik kennelijk niet uitkom. Hoe langer men over de vragen nadent, hoe ingewikkelder zij worden.' Ook al voelt men zich zeer intensief bij het vraagstuk van de cultuur en haar kerstening betrokken, toch kan men het sterke besef in zich omdragen, dat men op belangrijke punten de nodige klaarheid bij zichzelf mist.<sup>18</sup>

Daar komt bij dat hij vaak meer betoogt met associaties dan met logische argumentatie.<sup>19</sup> Het is voor de lezer dan niet gemakkelijk zijn redenering te volgen. Velema spreekt over onverwachte combinaties en samenhangen en extreem toegespitste gedachten en klaagt over de ondoorzichtige betoogtrant.<sup>20</sup> Puchinger typeert het als theologisch turnen.<sup>21</sup> Rothuizen zegt erover: 'In enkele zinnen worden enorme sprongen gedaan, geweldige afstanden afgelegd en het is duidelijk, dat Van

<sup>12</sup> Velema, *Confrontatie met Van Ruler*, 9.

<sup>13</sup> Voor deze politieke partij, waarop Van Ruler aanvankelijk een sterk stempel zette, zie hoofdstuk 6.2.1.

<sup>14</sup> Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 51.

<sup>15</sup> Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 55.

<sup>16</sup> Van Keulen noemt in zijn inleiding tot de uitgave van het *Verzameld werk* van Van Ruler, I, 15, deze betogen voorbeelden van 'een tegendraadse positie of aanvechtbare standpunten'. We komen op deze onderwerpen nog afzonderlijk terug.

<sup>17</sup> *Religie en politiek*, 397.

<sup>18</sup> *Kerstening van het Voorbereidend Hoger en Middelbaar Onderwijs*, 3 en 6. Het tweede citaat ook in *Verwachting en voltooiing*, 126. (Het eerste is uit het Woord vooraf, dat niet in de latere bundel is opgenomen.) Anderzijds kon Van Ruler ook stellen: 'Mij dunkt: de theoloog moet zo grondig en diep over zijn vragen en antwoorden nadenken, dat hij ze kinderlijk eenvoudig kan formuleren.' (*Op gezag van een apostel* 1971, 60, bij Rom. 12,7c). Aan deze eis heeft hij zelf niet voldaan.

<sup>19</sup> Van den Brom noemt Van Rulers stijl van theologiseren impressionistisch van aard: 'we vinden bij hem geen analytische betogen waarin hij voor de lezer dwingende conclusies trekt na een heldere ontwikkeling van begrippen'. Hij geeft eerder een opsomming van allerlei nieuwe aspecten aan een onderwerp. 'Daarmee verschaft hij zijn lezers wel interessante theologische intuïties, maar zijn argumentatie bestaat vaak uit retorische vragen' (Van den Brom, 'Koninkrijk Gods en cultuur: een scheppingsrelatie volgens Arnold A. van Ruler, 5; idem, 'Koninkrijk Gods in actie: Van Rulers actuele godsbegrip', 37. (Zie ook VW I, 39 noot 172.)

<sup>20</sup> Velema, *Confrontatie met Van Ruler*, 8 en 29. Hij citeert in dit verband G. van Leeuwen, die in zijn *Christologie en Anthropologie* ('s-Gravenhage 1959, 206, noot 4) schrijft dat hij het gevoel heeft 'de rechte toegang tot dit denken niet te hebben gevonden'.

<sup>21</sup> Puchinger, artikel 'Herinnering aan Van Ruler' in *Gereformeerd Weekblad* XXVII nr. 15 (15 oktober 1971), 82 (geciteerd via VW I, 31). Hij zinspeelt daarmee op een uitspraak van Van Ruler in zijn interview met hem: 'men moet telkens opnieuw – bij wijze van experiment, van probeersel – de reuzenzwaai aan de rekstok maken' (Puchinger, *Hervormd – gereformeerd, één of gescheiden?*, 363).



Ruler de theologie niet in de laatste plaats als sport beoefent. Het is ook duidelijk, dat sprongen het een en ander overslaan.’<sup>22</sup>

In zekere zin kan men zeggen dat Van Ruler dit deed uit overtuiging. Als hij in zijn dissertatie toekomt aan de pneumatologie, schrijft hij: ‘overziet men al deze gegevens, dan is men er van tevoren op voorbereid, dat men niet alleen het niet veel verder zal brengen, dan tot een uiterst bescheiden poging, maar dat men ook nolens volens in sterke mate aphoristisch en apodictisch te werk moet gaan’.<sup>23</sup> Van de Beek meldt, dat hij eens aan Van Ruler vroeg of hij niet een dogmatiek ging schrijven. ‘Zijn antwoord was kort en bondig: “Dat kan ik niet”. Het paste niet bij wat voor hem het wezen van de theologie was: altijd ook het andere zeggen.’ Volgens Van de Beek kan men dan ook niet zeggen: Van Ruler leerde dit of dat. ‘Hij leerde niets, hij suggereerde alleen’.<sup>24</sup>

Wat hier over de werkwijze van Van Ruler is gezegd, geldt noodzakelijkerwijs ook voor wie zich met zijn werk bezighoudt, zeker als het over het thema theocratie gaat. De doelstelling om zijn opvattingen hierover stelselmatig te beschrijven zal slechts beperkt kunnen slagen en het resultaat zal onvermijdelijk een subjectief karakter dragen.

#### 1.4 ERNST EN DIEPGANG VAN HET THEMA

In deze paragraaf willen we laten zien dat het onderwerp theocratie bij Van Ruler van zijn studententijd tot het eind van zijn leven een centrale plaats heeft ingenomen, en nagaan hoe zijn denken hierover zich heeft ontwikkeld.

In zijn archief bevindt zich de tekst van een lezing die hij in 1932 (nog student) hield voor de CJMV in Apeldoorn over de volkskerkidee, met daarin de passage: ‘Strijden voor de volkskerkidee betekent: werken naar een herkerstening van ons hele cultuurleven.’<sup>25</sup> Volgens De Groot schreef Van Ruler eens over zijn eerste jaren als predikant: ‘Ik ... moest nog tot innerlijke klaarheid komen inzake de theocratische theologie, welke in mij woelde en niet weinig versterkt werd door de situatie in een Friese dorpsgemeente; het nationaal-socialisme kwam aan de macht, voor de theoloog het probleem van kerk en staat stellend, in de cultuursituatie van toen mij bovendien boeiend.’<sup>26</sup> Ook veel later verwijst Van Ruler naar ervaringen in die tijd:

‘In de tijd van de tweede wereldoorlog hebben we in dit opzicht [Gods raad met de volkeren] dingen beleefd, die niemand ooit vergeet, die ze zelf heeft meegemaakt. Toen werd ons in en door de kerk de weg gewezen door het afschuwelijke wereldleven heen. We werden toen met andere woorden ook politiek ten volle wegwijs gemaakt.’<sup>27</sup>

<sup>22</sup> Rothuizen (red.), *In gesprek met Van Ruler*, 9.

<sup>23</sup> *De vervulling van de wet*, 125.

<sup>24</sup> Van de Beek, ‘De theologie van Van Ruler’, 19, 21.

<sup>25</sup> Archief Van Ruler, inventarisnummer I 57.

<sup>26</sup> De Groot, ‘Levensschets van Prof. Dr. A.A. van Ruler’, xiii/xiv. De Groot geeft geen bronvermelding van het citaat.

<sup>27</sup> *Waarom zou ik naar de kerk gaan?*, 158.

Uit 1943 dateert een handgeschreven verhandeling over ‘Kerk en staat’, die diende als discussiestuk voor de Hilversumse theologenclub.<sup>28</sup> In 1945 betoogt hij in een bijdrage in de bundel *Heroriëntering*<sup>29</sup>:

‘Alleen wanneer men de ban van de neutraliteit weet te verbreken, en tot een positief Christus-belijdend christendom terugkeert en derhalve bijvoorbeeld ook de bijbel, het Oude en Nieuwe Testament, als het enige en toereikende Woord van God ook voor de overheden erkent, alleen dan ... kunnen het menselijke leven en de Europese cultuur gered worden. Deze leus: een staat met de bijbel doet ouderwets aan en we weten er meer de praktische onmogelijkheden dan de principiële perspectieven van aan te wijzen – maar zij bevat de eerste en meest aangelegen taak, waarvoor we staan’.<sup>30</sup>

In de jaren 1945 tot 1947 publiceert hij drie boeken met de theocratie als hoofdthema. Ook in zijn proefschrift *De vervulling van de wet* komt de theocratie veelvuldig ter sprake. Op een van de laatste pagina’s schrijft Van Ruler de karakteristieke zin: ‘De kerstening van den staat, de maatschappij en de cultuur is een droom op zichzelf, welke het hart van allen die den Heere kennen, in liefde verteert’.<sup>31</sup> Zo bleef het voor hem tot het eind van zijn leven. Op 7 juni 1969 zei hij in een gesprek met Puchinger: ‘Daarom blijf ik trouw over dat ouderwetse thema van de kerk en de staat nadenken en dat bij elk punt waar ik over denk’.<sup>32</sup>

Van Ruler kan het belang van het onderwerp met zware uitspraken onderstrepen. Hij noemt de politiek het eigenlijke waar het in het christendom om te doen is, en de theocratie de enige levensvorm waarin het leven houdbaar is te midden van de chaos van de zonde.<sup>33</sup> In de commissie voor de voorbereiding van een nieuwe kerkorde zegt hij: ‘de kerk is niet de laatste der bedoelingen Gods. Dàt is de theocratie. Het laatste is en blijft het rijk Gods op aarde’.<sup>34</sup> In een voordracht ter gelegenheid van het 25-jarig bestaan van de Stichting Réveil-archief (1955) wijst hij op de aandacht van het Réveil voor de wereld. ‘Wie zelf in zijn hart door de Geest is aangeraakt, ziet meteen de vlammen van het visioen van Gods heerlijkheid om de staat slaan en de politiek wordt hem een heilige zaak. Vandaar dat niet alle, maar toch vele réveils en revivals iets theocratisch aan zich hebben, en dat uit de aard van hun wezen’.<sup>35</sup>

Van Ruler kan dan ook niet begrijpen dat medechristenen – zoals de volgelingen van A. Kuiper – er anders over denken. In 1954 betoogt hij in een voordracht voor de Vereniging van Gereformeerde Predikanten over ‘Licht- en schaduwzijden in de bevindelijkheid’, dat de zwaarte van de bevindelijkheid ‘wat moet worden afgeleid op de steunberen van de samenleving en de staat. Daarom is het mij nog steeds een

<sup>28</sup> Archief Van Ruler, inventarisnummer I 136. De Hilversumse theologenclub bestond uit theologie-studenten uit Utrecht en Amsterdam, die maandelijks in de pastorie van Van Ruler bijeenkwamen. Zie VW I, 30.

<sup>29</sup> Bussum 1945.

<sup>30</sup> ‘Heroriëntering’ (1945), TW V, 92.

<sup>31</sup> *De vervulling van de wet*, 533.

<sup>32</sup> Puchinger, *Hervormd – gereformeerd, één of gescheiden?*, 367.

<sup>33</sup> *Droom en gestalte* 1947, 23 en 128.

<sup>34</sup> Balke en Oostenbrink-Evers, *De Commissie voor de Kerkorde (1945-1950)*. 179/80 (vergadering van 1 februari 1946).

<sup>35</sup> ‘Réveil en revival’ (1955), TW V, 166/7. Zie ook de lezingen ‘Theocratie’ d.d. 31.03.1960 en ‘Theocratie en democratie’ (13.10.1961), archief-Van Ruler I 552 en I 621.

raadsel, hoe men gereformeerde theologie kan beoefenen zonder er ook maar een spoor van te vertonen, dat men, uit intrinsiek-theologische overwegingen, behoefte heeft aan dit theocratisch accent.<sup>36</sup>

Twee jaar later stelt hij in een artikel in *Elseviers Weekblad* de retorische vraag: 'Zouden de ogen nog eens open gaan voor datgene, wat alle heidenen en alle christenen van vroegere eeuwen duidelijk zeggen, dat God en de staat in de vraag naar het menselijk zijn juist op het allerintiemst verstrengeld zijn?'<sup>37</sup>

In 1966 publiceert hij in de bundel *Vrijheid, horizon der geschiedenis*<sup>38</sup> een bijdrage over 'Theocratie en tolerantie'. Daarin begint hij met de opmerking dat de theocratische gedachte niet een hobby is, niet iets exotisch en niet ouderwets. Hij betreurt het dat de Reformatie tegenwoordig geen theocratisch uitzicht en theocratische hoop aan de wereld meer schenkt. Toch wil God 'tot in alle uithoeken van de werkelijkheid (bijvoorbeeld ook tot in die 'uithoek', die we staat noemen) gediend en geprezen worden. Daarom is het mij een volslagen raadsel, dat er mensen zijn, die zich wel 'christenen' noemen, maar tot geen prijs theocraten willen zijn.'<sup>39</sup>

Een jaar later zegt hij in een morgenwijding voor de AVRO-radio over het belijdenisartikel 'onze Heer': 'Het rijk van Christus wil ook volledige gestalte krijgen in het sociale en het politieke, nationaal en internationaal. Om deze gedachte lacht tegenwoordig alles wat christen en theoloog is. Maar ik houd het ervoor, dat zij met deze verwerping van de theocratie in wezen Christus en zijn Heer zijn verloochenen.'<sup>40</sup>

Even kritisch is hij een jaar later in een lezing voor de theologische faculteit van de Rijksuniversiteit te Leiden over 'Evangelie en ideologie'. Na gesteld te hebben dat het evangelie ook onmiddellijk betrokken is op de staatkundige vormgeving van het leven van de gemeenschap, vervolgt hij: 'Ik weet, hoeveel oppositie ik te dulden heb tegen deze thesen. Maar in gemoede: wat heeft het evangelie anders nog voor de wereld te betekenen, als het niet deze mystieke en ethische, deze sociale en politieke betekenis heeft? Wanneer we afzien van de theocratische idee, hebben we dan niet in principe de betekenis van het evangelie voor de wereld laten vallen?'<sup>41</sup> In het al genoemde interview met G. Puchinger zegt hij: 'In onze tijd kan men om de idee van de theocratie alleen maar lachen, maar ik ben ervan overtuigd dat men in de éénnentwintigste eeuw zal merken dat dit de clou van de hele grap is.'<sup>42</sup>

Een laatste uithaal treffen we aan in *Waarom zou ik naar de kerk gaan?*: 'Helaas zijn vele dienaren van de kerk, althans vele predikanten, in onze tijd dermate verstrikt in de kleine profetie van de politieke partij (...), dat ze tot de grote profetie van de kerk (de theocratie! de christocratie!) eenvoudig niet meer in staat zijn. Ze zijn het zicht op de wereld kwijt, het zicht vanuit de kerk, het vergezicht van het rijk.'<sup>43</sup>

<sup>36</sup> 'Licht- en schaduwzijden in de bevindelijkheid' (1954), TW III, 96. In een voetnoot signaleert Van Ruler dit manco met name bij G.C. Berkouwer.

<sup>37</sup> 'Kan een opvatting verouderd zijn?' (1956), *Blij zijn als kinderen*, 15.

<sup>38</sup> Nijkerk 1966; uitgegeven ter ere van prof. dr. H. de Vos.

<sup>39</sup> Het artikel is opnieuw gepubliceerd in TW III, 164-177; de citaten op p. 164, 173 en 174.

<sup>40</sup> *Ik geloof* 1968, 65.

<sup>41</sup> 'Evangelie en ideologie' (1968), TW II, 75.

<sup>42</sup> Puchinger, *Hervormd – gereformeerd, één of gescheiden?*, 366.

<sup>43</sup> Citaat op p. 158.

Voor Van Ruler is het theocratisch visioen juist noodzakelijk om de aarde bewoonbaar, het bestaan leefbaar en de staat regeerbaar te houden.<sup>44</sup> Hij verwijst daarbij naar het nationaal-socialisme en het communisme als het tegenbeeld. Hij beschouwt de theocratie zelfs als een waarborg tegen staatsabsolutisme:

‘Wanneer men eenig inzicht krijgt in den oorsprong, het wezen, de structuur, de neiging en de roeping van den staat en vooral wanneer men de nauwe verwantschap van de politieke bezigheid van den mensch en het religieuze in het oog gevat heeft, dan is er maar één waarborg tegen de daemonie van het staatsabsolutisme. En dat is de theocratie, mèt al haar gebrektheid. En dit is geen theoretische speculatie, maar de meest ruige werkelijkheid in de moderne wereld. Wij hebben in den nationaal-socialistischen volksstaat gezien, tot in welke perfectie de religieuze hoedanigheden van den staat zich kunnen ontwikkelen. Als daar geen kerk tegenover staat, in haar volle publieke beteekenis, dan moet dat onvermijdelijk uitloopen op een pandaemonischen chaos.’<sup>45</sup>

Het moge duidelijk zijn: Theocratie was voor Van Ruler een zaak waarmee het christelijk geloof en het christelijk leven staat of valt. Ook al dateren zijn grote publicaties over dit thema uit de tweede helft van de jaren veertig, er is geen sprake van dat daarna deze drijfveer in zijn denken zwakker is geworden.<sup>46</sup>

Tijdens zijn leven ontmoette zijn theocratische visie in toenemende mate kritiek. Na zijn overlijden kwam er meer positief gerichte belangstelling voor.<sup>47</sup> Hij veronderstelde zelf meermalen dat zijn visie pas in de 21<sup>e</sup> eeuw gewaardeerd zou worden.<sup>48</sup>

## 1.5 BEGRIPSOMSCHRIJVING

Wat verstond Van Ruler onder de door hem zo hartstochtelijk bepleite theocratie? Iets als een begripsomschrijving vinden we in *Religie en politiek*, waar hij schrijft:

‘Als ik van theocratie spreek, dan denk ik aan drie complexen tegelijk. Men kan de theocratie opvatten als politieke vormgeving van het leven en dan denken aan een ordening van de wereld van de kerk uit, zóó, dat het leven er uit komt te zien als een ellips met de twee brandpunten: kerk en staat, of: avondmaal en burgerlijk wetboek. Men kan de theocratie ook opvatten als structuur van theologisch denken; theologie is dan theologie des Wóórds, over de hele linie, en niet der zaken; zij is dan critisch, niet ontologisch; praedicatief, niet phaenomenologisch; zij verkondigt alleen en constateert niets. Men kan de theocratie ook opvatten als alomvattend levensbesef en daarbij denken aan een geheel

<sup>44</sup> ‘Problemen in de tolerantie-idee’ (1956), *TW IV*, 174.

<sup>45</sup> *Religie en politiek*, 370.

<sup>46</sup> Zo ook Lombard, ‘Van Ruler se nalatenskap en relevansie vir vandag’, in: Kempers, *Inventaris*, p. xli.

<sup>47</sup> Vgl. Marchal in *Hervormd weekblad XCII* (1980/1), nr. 4586: ‘Na zijn dood – althans in de eerste tijd daarna, want wij vergeten zo snel ... – is hij misschien meer geprezen dan tijdens zijn leven, met name zijn laatste jaren. De aandachtige lezer proeft in zijn latere werken een zekere eenzaamheid, soms ook enige bitterheid.’ ‘Deze pijn heeft Van Ruler ervaren, met name op het markante gebied van de theocratie.’

<sup>48</sup> ‘Problemen in de tolerantie-idee’ (1956), *TW IV*, 175; ‘Het einde van een huishoudelijke twist’ (1969), *TW II*, 218. Zie ook noot 42.

eigen Seinsverständnis, dat als bijbels-christelijk Seinsverständnis onderscheiden is van alle filosofisch-heidensche Seinsverständnis en doorgaat tot de laatste en diepste wortels der existentie, zóó dat er geen enkel begrip overblijft, dat niet door de bijbelsche leer wordt aangetast.'

'Het is noodig, deze drie noties van het woord theocratie zich steeds voor den geest te houden. Ik gaf ze in een willekeurige volgorde. En ik zou niet graag beslissen, welk van de drie noties de centrale en fundamentele is, waarop de beide andere rusten en waaruit ze voortkomen. Zij vormen een kringloop.'<sup>49</sup>

Van Ruler gebruikt de term 'theocratie' dus in politieke, in theologische en in wijsgerige zin. In deze studie richten we ons speciaal op de door hem als eerste omschreven typering van theocratie: ordening van de wereld van de kerk uit. Maar bij de lezing en overweging van Van Rulers beschouwingen zullen we steeds dienen te bedenken dat de beide andere aspecten daarbij ook aan de orde (kunnen) zijn.

Er zijn hiernaast in zijn oeuvre tal van uitspraken te vinden die beginnen met: 'De theocratie is' en dus ook een begripsomschrijving lijken. We geven een bloemlezing, met het jaartal.

'Theocratie is de heerschappij van God door Christus van af het kruis, vanuit de hemel over de aarde; is een genadige ordening van God te midden van de chaos van onze zonde. Dit is theocratie, dat het leven geofferd wordt. De theocratie is het leven, gelijk het zich voordoet en geleefd wordt rondom het kruis. Theocratie gaat erom dat het licht waarbij de overheid wandelt, het rechte licht is, opdat het volksleven door het regiment van deze overheid geleid wordt in het recht en de waarheid! Dáár komt alles op aan: dat God in het concrete leven gediend wordt door de natie. Er is pas theocratie, als de overheid het volk regeert in het licht van Gods Woord en het volksleven daardoor brengt en houdt binnen de perken van de heilige orde van Gods recht, zodat het volk in het concrete leven, publiek en gemeenschappelijk, God dient. Theocratie is in de eigenlijke zin dit, dat de mens met zijn hele leven én met zijn cultuur binnenstebuiten gekeerd wordt en zo gehouden in het zonlicht van Gods heerlijkheid.' (1945)<sup>50</sup>

'Das und nur das ist jedenfalls die Theokratie, welche der Kirche im Westen seit dem vierten Jahrhundert vor den Augen gestanden hat. Das Wesen der Theokratie liegt nicht darin, dasz die Kirche sich auf den starken Arm der Obrigkeit stützt und bequeme Vorzüge im Staate genieszt. Es liegt ausschieslich darin, dasz die Kirche in unermüdlichem Zeugnis und Kampf eintritt für die Ehre Gottes und das Heil des Lebens auch auf der politische Ebene.' 'Das eigentümliche Wesen der westlichen Theokratie seit *Lucifer von Cagliari* – also seit der Mitte des vierten Jahrhunderts, jedenfalls schon vor Augustin! – ist der Gedanke, dasz auch der Kaiser und der Staat den Geboten Gottes unterworfen werden soll.' (1959)<sup>51</sup>

'Theocratie betekent toch in alle eenvoud: dat God regeert. Dat is geen noodlot: "Is-raëlitisch opgevat houdt het daarentegen in, dat wij als mensen geroepen zijn, met ons totale bestaan de wil van God te onderkennen en te doen." De ware theocratie is de, door mensen in gehoorzaamheid gerealiseerde, regering van de ware God. En die regering

<sup>49</sup> *Religie en politiek*, 153. Het beeld van een ellips gebruikt hij ook in *Onze grondlijnen*, 7.

<sup>50</sup> *Religie en politiek*, resp. 33, 168, 195, 268, 401, 415. In het archief-Van Ruler bevindt zich een document (IX 6) 'Overzicht van de theocratische grondlijnen van Ds. A.A. van Ruler', dat in tien stellingen de inhoud van *Religie en politiek* samenvat.

<sup>51</sup> 'Die prinzipielle, geistliche Bedeutung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat', 230 en 222. Over *Lucifer van Cagliari* had Berkhof geschreven in *De kerk en de keizer*, 112-123.

beperkt zich niet tot ziel, kerk, zondag, hemel, eeuwigheid, maar strekt zich uit tot alle uithoeken van de werkelijkheid. Het wezen van de theocratie is: de staat is niet almachtig, maar aan de geboden van God onderworpen.’ (1966)<sup>52</sup>

Uit deze bloemlezing blijkt dat de drie aspecten die Van Ruler aan het begrip theocratie onderscheidde, telkens door elkaar heen spelen. Ook komt erin uit, dat in zijn theocratiebegrip spanning zit tussen het bijbelse gegeven dat God door Christus de wereld en de overheden regeert, en de verwerkelijking daarvan door het gehoorzaam handelen van mensen.

Van Ruler geeft ook meer dan eens aan, wat onder theocratie *niet* verstaan moet worden. Het is niet meer dan ordening. Het is geen wereldverovering. De theocratie is ook nooit een heilsstaat zonder meer. Waar het theocratisch om gaat, is ten slotte niet, dat de kerk ook staatkundig tot haar recht komt.<sup>53</sup> Hij ergert zich aan ‘dat sprookje, dat men elkaar hardnekkig doorvertelt, als zou de theocratische idee in wezen hierop neerkomen, dat de kerk steunt op de sterke arm van de overheid en met geweld haar boodschap doorzet en haar positie bevestigt.’<sup>54</sup>

In zijn ogen was de theocratie eerder en meer een reformatorisch dan een rooms-katholiek ideaal.<sup>55</sup> Het gaat hem om dat grote visioen: dat de volkeren en de staten de God des heils zullen dienen in het grote proces van de loop van zijn Woord. Dat is niet alleen een belofte, maar ook een gebod en een oproep.<sup>56</sup>

## 1.6 OPZET VAN DEZE STUDIE

Zoals reeds gesteld richten wij ons in deze studie op Van Rulers theocratisch visioen in zijn politieke betekenis: wat het betekent voor de relatie tussen geloof en politiek, voor de verhouding tussen kerk en staat. We zijn ons er daarbij van bewust dat de geestelijke situatie in het Nederland van de 21<sup>e</sup> eeuw anders is dan tijdens het leven van Van Ruler. Zijn hoop dat de 21<sup>e</sup> eeuw meer ontvankelijk zou zijn voor zijn theocratisch visioen, is (nog) niet uitgekomen. Zelf signaleerde hij trouwens al dat het geestelijk klimaat voor de realisering van zijn ideaal steeds ongunstiger werd. Sindsdien is het laïcisme, dat de religie strikt buiten het publieke domein wil houden, nog verder opgerukt.

De laatste jaren is er echter weer meer aandacht voor de plaats van religie in het publieke domein.<sup>57</sup> De sterke opkomst van de islam in de Nederlandse samenleving is daar mede oorzaak van. Van Ruler signaleerde al dat de islam opnieuw voor

<sup>52</sup> ‘Theocratie en tolerantie’ (1966), in *TW* III, 165, 173 en 176.

<sup>53</sup> *Religie en politiek*, resp. 50, 168, 268.

<sup>54</sup> ‘Theocratie en tolerantie’ (1966), in *TW* III, 175.

<sup>55</sup> Archief-Van Ruler I 89, p. 6, met als motivering: ‘Waar de natuur zoo consequent gezien wordt als het voorwerp der genade, en waar de genade zoo consequent gezien wordt als de satisfactorische redding van de natuur, waar bovendien deze verhouding van natuur en genade zoo breed en hecht is uitgewerkt in de leer van het verbond – daar is de theocratie vanzelfsprekend uitzicht van het geloof.’

<sup>56</sup> *Onze grondlijnen, rede voor de algemene vergadering van de Protestantse Unie*, 7.

<sup>57</sup> Een voorbeeld is het rapport van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, *Geloven in het publieke domein*, 2006.

de poorten van Europa staat. ‘Er beginnen in Europa een paar islamieten en een paar boeddhisten te komen. Zolang ze in Afrika en Azië zitten, is het betrekkelijk gemakkelijk er, bijvoorbeeld als staat, tolerant tegenover te zijn. In het koloniale tijdperk is deze houding dan ook gerealiseerd. Maar zodra de wereldgodsdiensten door elkaar heen gaan wonen, wordt de zaak aanzienlijk ingewikkelder. Kan men een samenleving tegelijk christelijk, islamitisch en boeddhistisch inrichten?’<sup>58</sup>

Van Ruler lijkt met zijn theologie over de staat de laatste vertegenwoordiger te zijn geweest van een eeuwenlange traditie in de noordelijke Nederlanden inzake de verhouding tussen de staat en de (Gereformeerde, later Nederlandse Hervormde) Kerk.<sup>59</sup> Christenen leven vandaag in een democratisch ingericht publiek bestel, waarin elke overtuiging gelijke rechten heeft. Hoe kunnen zij hun rol daarin verenigen met de absolute waarheidsclaim van het christelijk geloof? Moeten zij blijven ijveren voor een theocratisch bestel of liever zich van het politieke leven afzijdig houden? Of is er een derde weg? Kan Van Rulers politieke theologie ons helpen bij het vinden van een antwoord op deze vragen in de 21<sup>e</sup> eeuw?

Na Van Rulers overlijden is van vele kanten gesteld dat het gesprek over zijn theocratisch ideaal moest doorgaan.<sup>60</sup> Kuitert voorspelde dat nog hele generaties zich met Van Ruler zullen bezighouden. ‘Daarbij denk ik dan vooral aan – wat ik nu maar noem – zijn politieke theologie, zijn stokpaard en tegelijk het deel van zijn denken dat het minst waardering vond. Dat zal deels aan hemzelf gelegen hebben. Hij droeg het voor in een korst van ouderwetse politiek.’<sup>61</sup> En Christoffel Lombard, die in 1996 een dissertatie wijdde aan het geheel van Van Rulers theologie<sup>62</sup>, juichte het in 2005 toe dat theologen, worstelend met de werkelijkheden van het nieuwe millennium, het opwindende en uitdagende werk van een van de origineelste theologen van onze tijd herontdekken.<sup>63</sup>

Hoe waar deze woorden zijn, zal uit het vervolg van deze studie moeten blijken. In de volgende hoofdstukken willen we eerst nagaan hoe Van Ruler zijn theocratisch visioen dogmatisch fundeerde (hoofdstuk 2) en hoe hij de concrete uitwerking daarvan zag (hoofdstuk 3). Om Van Ruler recht te doen, is het nodig ons oordeel daarover niet enkel te geven vanuit de situatie van de 21<sup>e</sup> eeuw, waarin de samenleving veel meer gesecculariseerd is dan hij had gehoopt. Daarom geven we vervolgens eerst aandacht aan enkele voorgangers die naar zijn eigen verklaring hem in belangrijke mate hebben geïnspireerd (hoofdstuk 4). We onderzoeken ook, hoe zijn opvattingen in zijn tijd zijn ontvangen door andere theologen, welke kritiek ze toen al ondervonden (hoofdstuk 5) en welke weerklank ze hebben ge-

<sup>58</sup> ‘Theocratie en tolerantie’ (1966), in *TW* III, 169, 173.

<sup>59</sup> De Bruijne, *Levend in Leviatan*, 14: ‘De theocratische lijn, waarin de kerk een centrale publieke rol speelt, is weliswaar in de 20<sup>e</sup> eeuw slechts bescheiden van betekenis geweest, maar draagt wel de erfenis mee van de eeuwen daarvoor.’

<sup>60</sup> Plaisier, ‘Woord vooraf’, 8. Later erkende hij dat de snel seculariserende naoorlogse samenleving met een toenemende pluraliteit en multiculturaliteit het theocratisch concept van Van Ruler steeds meer tot een enigszins theoretisch model maakt (‘De roeping van de Protestantse Kerk in de samenleving’, 186/7).

<sup>61</sup> *Dagblad Trouw*, 16 december 1970.

<sup>62</sup> Lombard, *Adama, Thora en dogma: Die samehang van aardse lewe, Skrif en dogma in die theologie van A.A. van Ruler*.

<sup>63</sup> Geciteerd op de achterflap van Janssen, *Kingdom, office and church*.

vonden in kerk en politiek (hoofdstuk 6). Deze studie draagt dus deels een ethos-historisch karakter.

In het laatste hoofdstuk onderzoeken we, aansluitend bij de voortgaande discussie over zijn theocratisch gedachtegoed na zijn overlijden, wat de blijvende waarde ervan is, wat de zwakke en de sterke kanten zijn. Tot slot zullen we waar nodig eigen antwoorden formuleren op de vragen die hij aan de orde heeft gesteld en die wezenlijk zijn voor ieder die als christen zijn roeping als staatsburger wil volbrengen, ook in het veelszins geseculariseerde Nederland van de 21<sup>e</sup> eeuw.



## 2. De fundering van het theocratisch visioen

In het eerste hoofdstuk hebben we aangegeven wat Van Ruler onder theocratie verston. Tevens hebben we het onderwerp van deze studie beperkt tot Van Rulers theocratisch visioen in zijn politieke betekenis: wat het betekent voor de relatie tussen geloof en politiek, voor de verhouding tussen kerk en staat. Om dit beeld helder te krijgen willen we in dit hoofdstuk aandacht geven aan Van Rulers visie op staat, volk en kerk, de fundering daarvan in de Heilige Schrift en de plaats in het geheel van zijn dogmatiek. In het volgende hoofdstuk schetsen we zijn opvattingen over de onderlinge verhouding van kerk en staat en de taak van hen in de theocratie en over het vraagstuk van de tolerantie binnen een theocratisch staatsbestel. Maar vooraf gaan we nog nader in op twee kernbegrippen bij Van Ruler in dit verband: kerstening en corpus christianum.

### 2.1 VIA KERSTENING NAAR EEN CORPUS CHRISTIANUM

#### 2.1.1 *Kerstening*

Theocratie is volgens Van Ruler niet denkbaar zonder herkerstening, nl. herkerstening van de natie en de cultuur.<sup>1</sup> En herkerstening is voor hem niet maar een intellectuele of morele kwestie, alsof het ging om het overtuigen van een leer of het opvoeden tot een aantal normen; herkerstening is een mystieke, mythische kwestie. 'Het gaat daarom, dat de natie – tot in de miljoenenmassa's van de asfaltmensen – en het nationale leven opnieuw een middelpunt krijgen, sacraal van aard, waar het geheimenis des heils – het eigenlijke leven – bewaard en beleefd wordt.'<sup>2</sup> Het gaat vanuit het evangelie ook om de maatschappij, de cultuur en de staat. 'Dat is de geweldige taak van de kerstening van het leven, van het leven van de enkele mens en – in onlosmakelijke samenhang daarmee - van het leven van de gemeenschap van de mensen.'<sup>3</sup> Deze kerstening van een cultuur gaat gepaard met ontdeemonisering van de staat.<sup>4</sup>

Kerstening van de samenlevingsverbanden is geen toevallig bijproduct van het apostolaat van de kerk, maar wezenlijk opgenomen in Gods bedoeling.<sup>5</sup> Van Ruler typeert herkerstening van een natie of van een cultuur zelfs als een wedergeboorte en dat volop als werk van Gods Geest en verwijst daarbij naar Mt. 19,28, waar

<sup>1</sup> In een lezing die Van Ruler hield als student (1932), pleitte hij al voor herkerstening van ons hele cultuurleven ('De Volkskerkidee', lezing voor CJMV-studiekring voor kerkelijke vraagstukken, archief-Van Ruler I 57, p. 8).

<sup>2</sup> *Religie en politiek* 1945, 224. Van Ruler contrasteert hier deze mythe met 'de mythe van de twintigste eeuw' van de nationaal-socialistische ideologie.

<sup>3</sup> *Op gezag van een apostel* 1971, 89/90 (bij Rom. 12:11).

<sup>4</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 212.

<sup>5</sup> 'Theologie van het apostolaat' (1953) in *Verwachting en voltooiing*, 119.

het woord *παλιγγενεσία* (wedergeboorte) wordt gebruikt voor het herstel van de kosmos.<sup>6</sup> Van Ruler kan de kerstening echter ook een noodmaatregel noemen, zoals heel het verlossingswerk, want het gaat om de schepping en het rijk der heerlijkheid.<sup>7</sup>

Door de kerstening ontstaat nog geen volmaakt zuivere natie en cultuur. Daarom typeert hij de theocratie als nooit meer dan een torso, ze zal altijd oppervlakkig blijven.<sup>8</sup> De kerstening van het volk, waaraan kerk en staat gezamenlijk moeten werken, zal niet meer dan een uiterlijk karakter kunnen dragen, ze raakt het gelaat, niet het innerlijk.

Van Ruler keert zich tegen het mystieke realisme, dat alle kerstening onvruchtbaar en onwaarachtig acht, zolang het niet door de diepten van het hart is heengegaan.<sup>9</sup> Het christendom is niet pas echt, wanneer het een zaak van de innerlijkheid is geworden. Eerder had hij al geschreven dat de gedachte dat men echt ooit van de oppervlakkigheid van de kerstening af zou komen, theocratisch bestreden moest worden.<sup>10</sup> In de geschiedenis van de kerstening van de cultuur is volgens Van Ruler niet veel meer te zien dan wat uitwendig vertoon. Maar daarom is het nog niet zonder betekenis. Om dat te laten zien trekt hij een parallel met de bediening van de doop: Wat druppels water op het voorhoofd van totaal onbewuste zuigelingen is het enige wat er met mensenogen te zien is.<sup>11</sup> De kerstening kan zelfs onbewust werken: 'In de ene periode van de geschiedenis ligt de graad van kerstening hoger dan in de andere periode. Soms zakt de thermometer tot onder het vriespunt ... In een dergelijke menonwaardige periode leven we tegenwoordig'.<sup>12</sup>

De kerstening zal men volgens Van Ruler vooral profetisch moeten verstaan: 'zij is centraal een uitspreken van Godswege van de waarheid over alle dingen van het individuele en gemeenschappelijke aardse menszijn in de tijd'.<sup>13</sup> De kerstening is nooit volkomen. Ze is steeds weer gebrekkig. Dat geldt zowel voor het hart en het leven van de enkele mens als voor de cultuur en staat van de gemeenschappelijke mens.<sup>14</sup> Kerstening moet volgens Van Ruler ruim worden opgevat. We moeten ervan uitgaan dat wij 'een bekeerde natie' zijn en dat de Nederlander christen is. De humanist en de socialist vallen daar ook onder.<sup>15</sup> Daarom wilde hij aan de volwassenendoop geen plaats in de Kerkorde geven als gelijkwaardig aan de kinderdoop.<sup>16</sup> De praktische waarde van de kerstening illustreert Van Ruler met

<sup>6</sup> *Religie en politiek* 1945, 272.

<sup>7</sup> *Gestaltwerdung Christi in der Welt* 1956, 32.

<sup>8</sup> B.v. *Droom en gestalte* 1947, 138; *Religie en politiek* 1945, 35. Scheers ziet hier een verschil met Hoedemaker ('De theocratische grondlijnen van A.A. van Ruler', 458). Van Ruler gebruikt het woord 'torso' trouwens ook voor de wedergeboorte (*De vervulling van de wet* 1947, 244).

<sup>9</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 228.

<sup>10</sup> *Religie en politiek* 1945, 415.

<sup>11</sup> *Droom en gestalte* 1947, 143.

<sup>12</sup> *Waarom zou ik naar de kerk gaan?* 1970, 160.

<sup>13</sup> 'Theologie van het apostolaat' (1953) in *Verwachting en voltooiing*, 118. Van Ruler voegt daaraan toe dat men in de bekering en de wedergeboorte dezelfde reserve in acht heeft te nemen als in de heiliging van het leven, de kerstening van de cultuur en de ontdemonisering van de staat. 'Maar in het rijk van God gaat het juist om al deze gebeurtenissen'.

<sup>14</sup> *Op gezag van een apostel* 1971, 29 (bij Rom. 12,2).

<sup>15</sup> *Droom en gestalte* 1947, 61, met een beroep op G. van der Leeuw.

<sup>16</sup> Balke en Oostenbrink-Evers, *De Commissie voor de Kerkorde*, 357.

de sfeer van sociale rust, die op de zondagmorgen in een min of meer gekerstende samenleving hangt.<sup>17</sup>

Hij maakt onderscheid tussen kerstening en zending. Op de vraag of Europa ook zendingsveld is geworden, luidt zijn reactie:

‘Hier past ons, evenals bij het volk Israël, iets meer schroom en respect voor Gods geheimenissen. Daar is de geschiedenis! Daar is het verbond der genade met zijn onbegrijpelijk overvloedige beloften over de duizend geslachten! Wanneer het kruis eenmaal ergens is geplant geweest, dan moet men het beslissende van deze gebeurtenis niet ontkennen, al is het duizendmaal waar, dat het reeds lang weer uit de aarde is losgewoeld, althans wordt losgewoeld.’

Daarom is voor hem ‘kerstening en reformatie’ niet hetzelfde als ‘zending’.<sup>18</sup>

### 2.1.2 *Vermenging van openbaring en heidendom*

De kerstening van het volk is een wezenlijk element van het theocratisch visioen. Tegelijk beseft Van Ruler dat een volk nooit geheel uit wedergeboren gelovigen zal bestaan. Kerstening houdt daarom volgens Van Ruler in, dat in het historisch proces vereniging en vermenging plaatsvindt tussen de openbaring en het heidendom. ‘En het resultaat heet: christendom.’<sup>19</sup> Er is, zo zegt hij, in het apostolische proces van de kerstening een merkwaardig heen en weer tussen agressie en synthese.<sup>20</sup> ‘En dat is het christendom, deze groote historische, goddelijke synthese van openbaring en heidendom, heil en existentie, naam Gods en menselijke cultuur.’<sup>21</sup>

In 1957 zegt hij aan het eind van een lezing over de prediking: ‘Daarom is er in de prediking van het rijk door de kerk niet alleen maar agressie op het heidendom, maar ook synthese met het heidendom. Christendom is synthese van openbaring en heidendom – en tot deze synthese zijn wij geroepen.’<sup>22</sup> Blijkens het voorafgaande doelt Van Ruler hier met ‘heidendom’ op zaken als de rede, het historisch proces en de wetenschap.

Nog duidelijker blijkt zijn bedoeling in de brochure *Theologie van het apostolaat*, waar hij schrijft:

‘Welke is de plaats van het heidendom, van de heidense existentie in het rijk van God? Welke waarde hebben voor God die onbegrijpelijke diepe mystiek, die onbegrijpelijke hoge speculatie, de natuurbeleving, de kunst, de wetenschap, de gehele cultuur, zoals zij opkomt uit de levensdrift en de spiritualiteit van de heidense natuur? ... Moet hier – hard en radicaal – alles worden afgewezen als alleen maar leugen en afgodendienst? En moet dan vanuit het Woord en de Geest een nieuwe eigen christelijke cultuur worden opgebouwd? En kan dit? Of moeten wij preuts alleen in het geloof leven, over een smalle rand door de tijd, zonder uitbreiding in enige gestalte? Of is het mogelijk, in het christelijke

<sup>17</sup> *Heeft het nog zin van “volkskerk” te spreken?* 1958, 6.

<sup>18</sup> *Het apostolaat der kerk en het ontwerp-kerkorde* 1948, 136/7.

<sup>19</sup> *De staat en de openbaring* 1947, 10. Zo ook in *Gestaltwerdung Christi in der Welt* 1956, 38.

<sup>20</sup> ‘Theocratie en tolerantie’ (1956) in *TW I*, 203.

<sup>21</sup> *Droom en gestalte* 1947, 246. Zo ook al op p.135: ‘Men heeft in een theocratische situatie, in een gekerstende wereld, de openbaring niet in reïncultuur en evenmin het heidendom, maar men heeft een menging van openbaring en heidendom, en dat noemen we christendom. Het europeesch recht bijv. is duidelijk een menging van mozaïsch, romeïsch en germaans recht.’

<sup>22</sup> ‘Christusprediking en rijksprediking’ (1957) in *Verwachting en voltooiing*, 51/2.

geloof de vruchten van de heidense existentie te omvatten, te integreren en zo te komen tot de stelling, dat christendom is: vermenging van openbaring en heidendom?'<sup>23</sup>

In 1968 zegt Van Ruler dit opnieuw:

'Kerstening bestaat niet daarin, dat we de hele werkelijkheid opnieuw en nu puur van Christus uit in het aanzijn roepen. De werkelijkheid, die er is, is geschapen werkelijkheid. Zij is niet minder van God dan Christus van God is. Ze is bedorven. De zonde is er in binnengeslopen. Maar de zonde kan de schepping nooit ongedaan maken. In de kerstening moet men deze geschapen (zij het dan ook gevallen, althans gevloekte) werkelijkheid ontzien. Christendom is daarom altijd vermenging van de verlossing met de schepping, van het heil met de existentie, van de openbaring met het heidendom.'<sup>24</sup>

### 2.1.3 *Corpus christianum*

Kerstening van de natie maakt haar tot een corpus christianum. Van Ruler benadrukt dat God in zijn regering van de wereld niet enkel uit is op het corpus Christi (de kerk), maar ook op het corpus christianum ('een godsdienstig geheiligde levensorde', 'een samenleving, beheerst door het evangelie', 'het min of meer gekerstende cultuurgemeenebest'<sup>25</sup>). De mens krijgt niet alleen in het corpus Christi, de kerk, maar ook in het corpus christianum deel aan het heil.<sup>26</sup>

Met dit begrip wordt aangeduid dat de inwoners van een stad of een staat als christenen een besloten gemeenschap vormen, die wordt geregeerd door de geestelijkheid én de burgerlijke overheid elk voor hun deel.<sup>27</sup> Voor Van Ruler is die gedachte niet door de loop van de geschiedenis achterhaald. Een middeleeuwse stad is juist een wonderlijk mooie uitbeelding geweest van het corpus christianum. Zij wekt, aldus Van Ruler, een soortgelijke ontroering als het fijne rankwerk van een gotische kerk. Hij noemt het al te dwaas, in deze en dergelijke gestalten uit lang vervlogen eeuwen de idee van het corpus christianum uitgeleefd te achten. In de

<sup>23</sup> 'Theologie van het apostolaat' (1953) in *Verwachting en voltooiing*, 112. Van Ruler gebruikt in plaats van vermenging en synthese ook wel de termen 'alliage', 'amalgama' en 'osmose': 'Christelijke cultuur is altijd een alliage van openbaring en heidendom.' (*Visie en vaart* 1947, 45); 'de christelijke cultuur is een amalgama van heil en existentie, openbaring en heidendom, waarheid en leugen.' (*Droom en gestalte* 1947, 137); de kerk die zending drijft, 'sticht door telkens nieuwe osmose van openbaring en heidendom een christelijke cultuur om zich heen, een samenleving, een gemeenebest, waarin de naam Gods woont.' (*Visie en vaart* 1947, 158/9).

<sup>24</sup> 'Van de Heilige Geest náár een christelijke cultuur' (1968) in *Blij zijn als kinderen*, 154.

<sup>25</sup> Drie omschrijvingen van Van Ruler zelf, resp. in een voetnoot bij zijn inaugurele rede *Het Koninkrijk Gods en de geschiedenis* [1947], heruitgegeven in *Verwachting en voltooiing*, aldaar p. 40, *Reformatorische opmerkingen in de ontmoeting met Rome* 1965, 81, en in 'Van de Heilige Geest náár een christelijke cultuur' (1968) in *Blij zijn als kinderen*, 153.

<sup>26</sup> *Reformatorische opmerkingen in de ontmoeting met Rome* 1965, 69/70. Zo ook in 'Menselijkheid in de theologie' (1966), in *Verwachting en voltooiing*, 191 en in VW I, 336: 'Zolang er corpus Christi is, is er een strekking om ook tot het corpus christianum te komen, Het leven moet mede ingericht worden vanuit de bijzondere openbaring. ... We willen een christelijke staat, een gekerstende cultuur, evenzeer als een wedergeboren hart.'

<sup>27</sup> 'Corpus christianum', het ene lichaam der christenen, 'is een sedert Troeltsch veel gebezigde uitdrukking om weer te geven de in de middeleeuwen heersende opvatting, volgens welke de Christenheid gedacht moet worden als een ondeelbare gemeenschap, staande tegenover heidenen, Joden en Mohammedanen. Het natuurlijke is daarin ondergeschikt aan het bovennatuurlijke. Kerk en Staat vormen twee zijden van een en dezelfde gemeenschap' (*Christelijke Encyclopedie*<sup>2</sup> s.v.). Dit komt overeen met wat Van Ruler ermee bedoelde.

verwachting van het rijk Gods mogen en moeten wij het er profetisch-apostolisch voor houden, dat er nog andere realiseringen van het corpus christianum mogelijk zijn, in heel andere sociologische omstandigheden dan die van de Middeleeuwen en van de nieuwe tijd.<sup>28</sup> Het loslaten van deze gedachte van het corpus christianum acht Van Ruler in wezen een versagen in de profetisch-apostolische taak waarmee men als kerk in de wereld is gezet. Men trekt zich dan met het rijk Gods terug in de innerlijkheid en de individualiteit.<sup>29</sup>

Met elke daad die we in de samenleving doen in het licht van de Bijbel, zijn we, zegt Van Ruler, bezig het corpus christianum verder vorm te geven. Daarom vindt hij het zo mateloos oppervlakkig te zeggen, dat het corpus christianum iets uit de oude doos is en dat we alleen het corpus Christi en de wereld hebben. De wereld als wereld in haar profaniteit, dat is in haar schepselmatigheid, is reeds een puur christelijk begrip.<sup>30</sup> Hij noemt het corpus christianum zelfs hét eigenlijke en centrale visioen in de christelijke Godskennis, dat er volstrekt noodzakelijk toe behoort en allesbeheersend op het geheel en op alle onderdelen van de Godskennis inwerkt. Het eigenlijke van de bedoelingen van het hart van God is erin gegrepen en is alleen gegrepen, wanneer men dit visioen ziet branden.<sup>31</sup>

Evenals de theocratie en de kerstening kan het corpus christianum in beginsel aanwezig zijn. Zodra men maar één gedachte vanuit de bijzondere openbaring tracht uit te spreken over een zedelijk of cultureel, politiek of sociaal probleem en deze gedachte dan ook in de daad en in de werkelijkheid wil omzetten, wil men, stelt Van Ruler, het corpus christianum. Voor hem is de gedachte van het corpus christianum, dat is dus de gedachte van de inrichting van het gehele aardse leven als dienst van God, een zeer belangrijke component van de idee van de volkskerk.

‘Er komen zo intieme verstrengelingen van het evangelie en de kerk met alle elementen van het dagelijkse bestaan. De kerk verbindt zich zo nauw met haar omgeving, dat zij er de kleur van aanneemt. Van pure katholiciteit is zij o.a. ook nationaal. Zij gaat m.a.w. niet alleen, in een extensieve katholiciteit, uit tot alle volkeren, maar ook, in een intensieve katholiciteit, tot alle momenten van het leven. .... Is de theocratie werkelijk los te maken van de volkskerk, althans van de volkskerk in de westerse zin, die het woord sinds Luther [moet zijn: Lucifer] van Cagliari en Ambrosius heeft? En mag het heil vooral geen wereldse gestalten krijgen? Is dat niet een ontlediging van de zin van het leven?’<sup>32</sup>

In de nieuwe koers van de Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1945 gaat het volgens hem dan ook om het corpus christianum.<sup>33</sup>

Hij protesteert ertegen, als het leerstuk van de uitverkiezing tegen de gedachte van het corpus christianum in stelling wordt gebracht.<sup>34</sup> Immers,

<sup>28</sup> Haitjema, *De nieuwere geschiedenis van Neerlands Kerk der Hervorming*, 81 verbindt het begrip ‘corpus christianum’ met gewetensdwang en inquisitie en concludeert dat de gereformeerde theocratie in de Nederlandse Republiek daarmee brak. Van Ruler legt dit verband kennelijk niet.

<sup>29</sup> *Droom en gestalte* 1947, 84/5.

<sup>30</sup> ‘Barmhartigheid en gerechtigheid’ (1960) in *Verwachting en voltooiing*, 169.

<sup>31</sup> *Droom en gestalte* 1947, 97.

<sup>32</sup> *Heeft het nog zin van “volkskerk” te spreken?* 1958, 12, 13.

<sup>33</sup> *Droom en gestalte* 1947, 86.

<sup>34</sup> Bij voorbeeld door A. Kuyper.

‘in den loop van het Woord Gods door de wereld worden ook volkeren en culturen uitverkoren. Ik beroep mij derhalve ter handhaving van de corpus christianum-idee niet op de waarheid van het verbond tegenover de waarheid van de verkiezing. Ik beroep mij op de waarheid van de verkiezing zelf. Ook het corpus Christi en een corpus christianum zijn voorwerp van de uitverkiezing.’<sup>35</sup>

Hij legt een direct verband tussen de idee van het corpus christianum en de constitutionele betekenis van Gods wet voor de ordening van de chaos van de zonde rondom het heil, dat geschonken is in het offer van de Messias.<sup>36</sup> Evenals ten aanzien van de kerstening wijst Van Ruler ook hier de opvatting af – door hem getypeerd als ‘ethisch idealisme’ – dat het corpus christianum er pas echt is, wanneer het een zaak van de innerlijkheid is geworden. De corpora christiana, die door Constantijn de Grote, of door Clovis en Karel de Grote, of ten onzent door de ‘revolutionnaire reformatie’ zijn geschapen, zijn volgens hem – bijbels en niet platonisch beoordeeld – even echt of even onecht als het innige christendom van Schortinghuis.<sup>37</sup>

We mogen niet zeggen dat de gedachte van het corpus christianum een droom is waarmee in de nuchtere praktijk niets is aan te vangen. Ook de corpora christiana in het verleden waren niet volkomen en harmonieus. De mensen en toestanden in vroeger eeuwen waren even slecht en even goddeloos als tegenwoordig. We mogen onze traagheid en ongehoorzaamheid niet verontschuldigen met de slechte werkelijkheid van het heden. Deze droom betreft de toekomst die als handelen van God overmchtig en overstelpend op ons toekomt.<sup>38</sup>

Samenvattend: Van Ruler ziet dus de kerstening van een natie als weg waarlangs de theocratie verwezenlijkt wordt, zij het dat die nooit volkomen gerealiseerd wordt. Het resultaat daarvan is een staat die als corpus christianum gekarakteriseerd kan worden. Beide zijn essentieel in de komst van Gods Koninkrijk. De kerk is daarbij geen doel, maar middel.

Onze volgende stap zal nu zijn Van Rulers visie op de staat en de kerk en hun onderlinge verhouding weer te geven.

## 2.2 DE STAAT, DE OVERHEID EN HET VOLK

### 2.2.1 *Staat en overheid*

Kerk en staat hebben in het kader van de theocratie beide een taak. Om daarvan een schets te kunnen geven, moeten we eerst Van Rulers visie op de staat, het volk en de kerk in kaart brengen.

Van Ruler vindt het moeilijk van ‘de’ staat te spreken, want de elementen die de staat constitueren, zijn in de loop der eeuwen nogal variabel geweest. We kunnen ook niet verwachten vanuit een bijbels-theologisch onderzoek naar de staat

<sup>35</sup> *Droom en gestalte* 1947, 95.

<sup>36</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 12.

<sup>37</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 227/8. Zie nader dit hoofdstuk, par. 2.7.1. Voor de term ‘revolutionnaire reformatie’ verwijst Van Ruler naar het boek met die titel van de historicus H.A. Enno van Gelder (Amsterdam 1943).

<sup>38</sup> *Droom en gestalte* 1947, 85/6.

in al deze en dergelijke vragen een beslissing te vinden. Daaruit volgt voor hem, dat de kerk geen leer aangaande de staat in de zin van een algemene staatsleer uit de Bijbel kan putten en de Bijbel niet kan hanteren als een handboek voor het staatsrecht.

Maar er staan in de Bijbel wel enige uitspraken over de staatkundige dimensie in het mens-zijn:

‘In de eerste plaats: er is gemeenschap van mensen, ook buiten de kerk; de mens staat principieel in gemeenschap; zijn eenzaamheid is zonde. In de tweede plaats: het gaat om de oprichting en de handhaving van het recht, van het recht Gods en het recht der wet, in de existentie; er is in de bijbel geen flauwe schijn van een tegenstelling tussen het recht en de liefde; mits men slechts deze beide begrippen in hun zuiver bijbelse zin neemt. En in de derde plaats: er zijn gezagsinstanties; de ene mens is boven de andere ‘gesteld’; de gehele existentie wordt in haar ambtelijkheid verstaan.’<sup>39</sup>

‘Men mag den staat niet als fataliteit aanvaarden; dat is een samenhokken met den daemon. Men mag evenmin den staat als leenman van de kerk beschouwen; dat is een miskennen van het eigenlijke heil. Het heil des Heeren is immers dit, dat de staat door de verkondiging van het Woord Gods ontdaemoniseerd wordt, en wordt tot wat hij naar de oorspronkelijke en uiteindelijke bedoelingen Gods is: dienaar Gods!’<sup>40</sup>

De term ‘ontdemoniseren’ hangt samen met wat Van Ruler het fundamentele theocratische inzicht noemt: ‘*dat de staat pas door de kerk tot zijn ware wezen komt*. De staat wordt door de openbaring ontdaemoniseerd. Hij wordt door het Woord Gods van werkstuk en woonstede van de goden tot dienaar Gods.’<sup>41</sup>

De staat is niet een zuiver redelijke schepping van de mens. De mens kan zichzelf niet redden. En het is, zegt Van Ruler, beter van meet af aan zich het meer dan menselijke, het demonische karakter van de staatkundige existentie te realiseren dan zich te wiegen in de illusie van de menselijkheid. Dit demonische karakter raakt de staat nooit geheel kwijt, ook niet wanneer hij gekerstend wordt. Een christelijke staat is geen menselijke staat. Het heil valt niet samen met de humaniteit. De kerstening bestaat immers daarin, dat de demonie vervangen wordt door de ambtelijkheid. Wanneer de staat ontdemoniseerd wordt tot overheid, dan is de overheid dienaar in het rijk van God.<sup>42</sup> Hij stelt, dat wij het woord ‘staat’ moeten aanhouden vanwege zijn demonische kwaliteiten en dat wij het woord ‘overheid’ moeten aanhouden vanwege zijn ambtelijke kwaliteiten. De onderscheiding van deze twee en de overgang van het een op het ander is een gebeurtenis die zich alleen in de historische werkelijkheid, min of meer, kan voltrekken en alleen tot stand kan komen door

<sup>39</sup> ‘Bijbel, staat en kerk’ (1948) in *Verwachting en voltooiing*, 145-147.

<sup>40</sup> *Religie en politiek* 1945, 313; ‘dienaressen’ als vrouwelijke vorm past niet bij staat, maar bij overheid. Van Ruler onderscheidt hier niet tussen staat als rechtsfiguur en de overheid als bestuurder. In een collegedictaat ‘De staat in het Oude en Nieuwe Testament’ (1947, archief-Van Ruler III.2) noemt hij het begrip ‘staat’ een abstractie. Er is niet één algemeen geldig begrip van ‘staat’. Tegenwoordig verstaat men eronder: territorium, bevolking en gezag. ‘Maar dit is vloeiend.’ (p. 1).

<sup>41</sup> *Religie en politiek* 1945, 174.

<sup>42</sup> *Visie en vaart* 1947, 385/6. Van Ruler schrijft dit in het kader van zijn pleidooi voor het recht van de overheid de doodstraf op te leggen. In *Op gezag van een apostel* 1969, 156 gebruikt hij het woord ‘overheden’ wel voor de heersers in het Romeinse rijk, maar wijst dan niet op hun heidens-zijn, maar op hun gebruik van onrecht en geweld (bij Rom. 13,1).



het optreden van de profetie, waarin de waarheid wordt uitgesproken, die de staat ont demoniseert en de overheid oproept tot dienst.<sup>43</sup>

Van Ruler stelt de staat hoog. De staat is voor hem aardse, of nog liever: messiaanse vormgeving van het kindschap Gods<sup>44</sup>, de messiaanse uitbeelding van de komende staat/stad van God. Onder verwijzing naar Melchizedek (Gen. 14) en Pilatus (Joh. 19,11) concludeert Van Ruler: 'Inderdaad: de staat is een figuur van deze wereld, maar hij bewaart het heil op de aarde; hij staat in een zee van heidendom, maar hij is dienaar van God; hij is geroepen om de kerk te zegenen'.<sup>45</sup> De staat is de meest heilzame en de meest radicale en de meest verborgen gestalte van het werk Gods in de wereld.<sup>46</sup> Of: '*in de gemeenschap en in de overheid (in één woord: in de staat)* ontmoeten wij het meeste van "God"'.<sup>47</sup> Maar er is ook een keerzijde: De staat herinnert ons het meest aan de stad Gods en is tegelijk het sterkste bolwerk van de demonen der heidense existentie.<sup>48</sup>

De staat heeft iets raadselachtigs.

'De openbaring, het rijk, de kerk en de wereld – in dit veelvoudig coördinatenstelsel komt de staat ook ergens voor. De plaats is niet zuiver te determineren: hij staat in het rijk Gods – dat is het eschatologische; hij staat ook in de wereldsgeschiedenis – dat is het demonische; hij staat ook in de kerk – en in de zendingsgeschiedenis, in het proces der kerstening – dat is het apostolische; hij staat ook in de bijbel – dat is het kerugmatische. Deze viervoudige plaatsbepaling geeft een zekere geheimzinnigheid en raadselachtigheid aan de staat, even geheimzinnig en raadselachtig als de figuur van Melchizedek in Gen. 14. Daardoor blijft aan het staatsprobleem zelfs in theologisch verband een zekere verwarring, tegenstrijdigheid en vaagheid eigen.'<sup>49</sup>

Omdat de staat zo'n geheimzinnige instantie is, zullen we volgens Van Ruler in deze bedeling dit verschijnsel nooit tot op de bodem, dat is tot in de raad van God doorgronden. Maar het is voor een gereformeerde kerk een levens- en wezensbehoefte dat zij – ook kerkordelijk – de staat tegenover zich heeft. De kerk is waarlijk niet de enige in de wereld die met het koninkrijk van God bezig is. Daarmee is de staat ook bezig. En op soortgelijke manier als de kerk. Gelijk de kerk gebruikt wordt in het verband van het rijk van God, zo wordt ook de staat gebruikt. Hij heeft zijn plaats en functie en taak ook in het koninkrijk van God.<sup>50</sup>

<sup>43</sup> *Droom en gestalte* 1947, 178/9.

<sup>44</sup> *Religie en politiek* 1945, 172.

<sup>45</sup> *Religie en politiek* 1945, 173.

<sup>46</sup> *Religie en politiek* 1945, 315.

<sup>47</sup> Nederlands Gesprekscentrum, publicatie nr. 4, *Staat en cultuur* 1951, 28.

<sup>48</sup> *De vervulling van de wet*, 1947, 533.

<sup>49</sup> 'Bijbel, staat en kerk' (1948) in *Verwachting en voltooiing*, 154/5. Zo ook in het collegedictaat 'De staat in het Oude en Nieuwe Testament' (1947, archief-Van Ruler III.2, p. 12), waar Van Ruler de plaats van de staat typeert als eschatologisch, demonisch, apostolisch en kerugmatisch. Dit geeft, zo zegt hij, een zekere geheimzinnigheid en raadselachtigheid aan de staat, ook een zekere verwarring. Zijn perspectief is de christelijke staat of een bijbelse staat, waarbij hij opmerkt dat Barth c.s. daarvan niet wil weten Verderop (p. 65) zegt hij: 'Het eigenlijke perspectief komt neer op de gedachte van de staat met de bijbel. Dat is niet hetzelfde als een bijbelse staat.' Daarvoor is de bijbel te fragmentarisch en het verschil in tijd te groot; de bijbel geeft geen leer, het biblicisme mist voldoende respect voor natuur, schepping, geschiedenis, rijk, voor God zelf. 'Een staat met de bijbel is echter ook niet hetzelfde als een christelijke staat. Dit laatste begrip moet men wel handhaven'.

<sup>50</sup> 'De orde der kerk' (waarschijnlijk 1948) in *TW V*, 129.



‘Het gaat, hoe onmisbaar de kerk in deze bedeling ook moge zijn – niet om de kerk, maar om de staat. En de staat is er niet alleen om aan de kerk een plaats te bieden voor het hol van haar voet (Kuyper), en ook niet alleen om een relatieve, uitwendige en voorlopige orde op te richten en te handhaven (Barth), maar – mede in dat alles – om God te dienen. De overheid is liturg Gods.’<sup>51</sup>

De staat deelt in de geheimenissen van het kruis: offer, verzoening, recht, redding. Dat geldt ook voor het verschijnsel staat buiten de sfeer van de christelijke cultuur. Dat er staat is in Japan of in het antieke Rome, betekent voor Van Ruler niet, dat deze partikeltjes staat niet delen in de geheimenissen van het kruis. Alsof het regnum Christi beperkt was tot de sfeer van de belijdenis ervan. Onder verwijzing naar de Perzische koning Cyrus, die ‘gezalfd’ van de HEER wordt genoemd (Jes. 45,1), stelt Van Ruler, dat de staat deelt in de messianiteit van Jezus.<sup>52</sup> Hij verduidelijkt dit elders met de opmerking, dat in de handhaving van het recht door de overheid een staatkundige uitbeelding plaatsvindt van het offer van de verzoening in de concrete existentie.<sup>53</sup>

Later plaatst Van Ruler zelf hier een kanttekening bij: ‘Hoewel: kan de staat puur vanuit de gezichtspunten van de verlossing worden ingericht en handelen? Zijn de gezichtspunten van de schepping en de zonde niet ook geldig? Kort gezegd: moet het Westen niet ook in zelfhandhaving leven? Moet er niet een leger zijn? Het is belist niet in overeenstemming met het evangelie. Maar is daarmee de kous af?’<sup>54</sup>

Van Ruler is zich ervan bewust dat zijn visie op de staat zich onderscheidt van de rooms-katholieke en de humanistische. Het rooms-katholieke, het humanistische en het reformatorische visioen aangaande de staat en de cultuur zijn zijns inziens niet tot één geheel te verenigen.<sup>55</sup> Maar hij wijst ook drie gedachtelijnen binnen protestantse kringen af, waarin we de dopersen, de neocalvinisten en Barth herkennen:

‘Men kan hem [de staat] rekenen tot het terrein van de duivel, zoodat hij met God hoege-naamd niets te maken heeft. Men kan hem ook rekenen tot het terrein van de schepping, zoodat hij met de verzoening en de verheerlijking weer weinig of niets te maken heeft. Men kan hem ook rekenen tot het terrein van de natuur, van de gevallen en verloren schepping, zoodat hij zeer bepaald buiten het heil des Heeren komt te ressorteeren onder het geduld Gods. Maar zoodra men de staat in zijn bezinning opneemt en volop plaatst in het rijk van Christus en tesamen met de kerk verstaat vanuit het kruis van Christus (waarop het recht Gods hersteld is in de verzoening van de schuld, waarvan het werk en het leven van den staat een uitbeelding dienen te zijn), dan steigert alles wat christelijk denkt, op zijn heftigst.’<sup>56</sup>

<sup>51</sup> ‘Bijbel, staat en kerk’ (1948) in *Verwachting en voltooiing*, 155.

<sup>52</sup> *Religie en politiek* 1945, 180.

<sup>53</sup> ‘In deze uitbeelding van het offer der verzoening ligt de theologische zin van den staat. Hij deelt in de geheimenissen van het kruis.’ *Visie en vaart* 1947, 395.

<sup>54</sup> ‘Van de Heilige Geest naar een christelijke cultuur’ (1968) in *Blij zijn als kinderen*, 158.

<sup>55</sup> *Samenwonen als volk in verscheidenheid* 1955, 25.

<sup>56</sup> *Visie en vaart* 1947, 152. Hetzelfde wordt uitvoeriger gezegd in *Religie en politiek* 1945, 179 en in de lezing ‘Kerk en staat’ (1934, archief-Van Ruler I 89, 7).

Hij verwijst met instemming naar Calvijn, die de staat opnam onder de uitwendige genademiddelen, naast de kerk met haar prediking, sacramenten en ambten.<sup>57</sup>

Hij beseft wel dat weinigen bij het begrip 'staat' deze associaties hebben. Tegenwoordig heeft 'staat' de betekenis van organisatie van enige miljoenen enkelingen die binnen bepaalde grenzen wonen. Daarin mist Van Ruler te veel het sacrale van het heil. 'Ik zou ook kunnen zeggen: ik mis er te veel het ambtelijke in.'<sup>58</sup> Volgens Van Ruler moet de staat een geestelijke grondslag hebben, erkennen en tot uitdrukking brengen.<sup>59</sup> Die grondslag kan niet anders dan de Bijbel zijn.<sup>60</sup> De staat is object en subject van de kerstening.<sup>61</sup> Daartoe bepleit hij grondwetsherziening 'in Nederlandse zin'. Voor zo'n grondslag zijn drie zaken fundamenteel: verwijzing naar de Bijbel, waarin ons alles is geschonken wat wij nodig hebben voor het staatkundige leven, erkenning van de profetische taak van de kerk tegenover overheid en volk en handhaving van het reformatorisch karakter van de staat, van het openbare leven en van alle uitingen van ons volksbestaan.<sup>62</sup>

Hij noemt het het hart van de theocratische gedachte, dat ook de keizer staat onder de geboden van God. De overheden moeten beseffen dat zij liturgen van de enige en waarachtige God zijn en dat zij in hun arbeid van regeren en rechtspreken zich dienen te onderwerpen aan de geboden en beloften van God, zoals wij die kennen uit zijn openbaring aan Israël en in Christus.<sup>63</sup>

In de staat komen God en mens het dichtst bij elkaar. Hier wordt de raad van God tot daad van de mens, en de daad van God maakt de mens tot zijn eigen doel.<sup>64</sup> Van neutraliteit van de staat kan volgens Van Ruler geen sprake zijn. Men bepleit dat in zijn tijd wel. 'Maar de staat is niet zo'n onschuldig ding. Hij drukt zijn stempel op het hele leven en op alle mensen. ... Van de neutraliteit wordt men onweersstaanbaar voortgedreven naar het nihilisme.'<sup>65</sup> 'De huidige basis der neutraliteit (zo groot mogelijke onthouding van de staat t.a.v. de cultuur; uitholling van het begrip 'recht') schijnt mij op den duur niet houdbaar te zijn. De neutraliteit leidt

<sup>57</sup> *Visie en vaart* 1947, 392/3. Van Ruler verwijst hier naar de titel van boek IV van de *Institutio religionis christianae*: 'De externis mediis vel adminiculis, quibus Deus in Christi societatem nos invitat, et in ea retinet.'

<sup>58</sup> *Religie en politiek* 1945, 185.

<sup>59</sup> *Heeft het nog zin van "volkskerk" te spreken?* 1958, 18. In 1960 stelt hij in een lezing (archief-Van Ruler I 575) dat een staat zonder geestelijke grondslagen uitkomt bij de dictatuur van de ene politieke partij.

<sup>60</sup> *Die Gestaltwerdung Christi in der Welt* 1956, 24: 'In der Theokratie, und zwar in der reformatorischen Theokratie, ist die Bibel die geistige Grundlage des Staates. Das bedeutet nicht, dass man theokratisch aus der Bibel eine Staatslehre oder sogar ein Regierungsprogramm schöpft, wohl aber, dass man in seiner ganzen obrigkeitlichen Tätigkeit – wie Gesetzgebung, Regierung und Rechtspflege – seine Arbeit, die Gemeinschaft und das Leben vom biblischen Seinsverständnis her versteht.' In een voordracht over Christendom en politiek in 1959 (archief-Van Ruler I 534, 2) zegt hij dat wie christen is, gelooft dat de geestelijke grondslagen van de staat in het bijbelse Seinsverständnis liggen.

<sup>61</sup> *Die Gestaltwerdung Christi in der Welt* 1956, 25.

<sup>62</sup> *Onze grondlijnen* 1948, 4-6.

<sup>63</sup> *Op gezag van een apostel* 1971, 166, 178. Van Ruler maakt deze opmerkingen bij Rom. 13,4a en 6, waar het over de Romeinse overheid gaat.

<sup>64</sup> *Gestaltwerdung Christi in der Welt* 1956, 27.

<sup>65</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1966) in *TW* III, 171.

tot nihilisme en het nihilisme tot het absolutisme.<sup>66</sup> Als men een neutrale staat bepleit, moet men aanvaarden, dat de overheid in een neutrale staat principieel tot machteloosheid in het regeren gedoemd is.<sup>67</sup>

### 2.2.2 *Staat en recht*

De staat wordt gekenmerkt door recht. Dat staat bij Van Ruler niet in tegenstelling tot liefde of genade.<sup>68</sup> Het begrippenpaar verzoening en rechtvaardiging doet duidelijk uitkomen, hoe in het heil het recht een essentiële rol speelt.<sup>69</sup> 'En de overheid draagt den glans der goddelijke majesteit en daarom het zwaard: zij doodt, gelijk God doodt. Zoo is het recht er niet terwille van de liefde. Dit is een idealistische omkeering van de bijbelsche verhouding, waarin de liefde er is terwille van het recht.'<sup>70</sup>

Van Ruler noemt het een goddeloze ketterij in de overheidstaak, die zonder meer als taak van wraak en vergelding te omschrijven is, een inferieur gegeven te zien, vergeleken met de liefdesgemeenschap in de kerk.<sup>71</sup> Evenmin als er een tegenstelling tussen recht en liefde is, evenmin wil hij weten van een tegenstelling tussen gezag en macht en dwang, in één woord: tussen geweld en liefde. Dit is alleen te verstaan, als men bij het woord liefde denkt aan de liefde van het kruis en als men dan verder het kruis verstaat niet vanuit de menselijke hoogte van de weerloosheid van de martelaar, maar vanuit de goddelijke diepte van de verzoening door de Middelaar. Vanuit deze geheimenissen van het kruis wordt ook pas goed duidelijk, wat het zeggen wil, dat de overheid het zwaard draagt en dat niet tevergeefs, als een loze vorm. 'Dit zwaard is alleen vanuit het kruis te verstaan. De God van het kruis is de God, die doodt en levend maakt. ... Dat de overheid het zwaard in handen heeft, is alleen te verstaan vanuit de openbaring.' 'En zo wordt vanuit deze geheimenissen van het kruis ook pas goed duidelijk, wat het zeggen wil, dat tot de overheden gezegd wordt: *gij zijt goden!* De glans van de majesteit Gods ligt over de overheid, zij het ook geheel en al in de verborgenheid van het vleesch.'<sup>72</sup>

In een meditatie over Pred. 3,17 merkt Van Ruler op: 'Want de Here God is speciaal geïnteresseerd in het recht, in het sociale ideaal, in de wijze waarop de mensen met elkaar samenleven en in de wijze waarop de samenleving wordt ingericht in de wetten, de instituten en de rechtspraak.'<sup>73</sup> Weliswaar is de staat meer dan een puur uitwendige rechtsorganisatie. 'Maar op het terrein van de maatschappij en de staat treedt de rechtsvorm van het doen en de bedoeling van God toch wel het meest naar voren.'<sup>74</sup> Kras geformuleerd zoals Van Ruler dat kon: 'De rechtvaardigheid van de belastingtarieven interesseert hem [God] evenzeer, zo niet meer, als de aanhanke-lijkheid van een bevindelijke ziel.'<sup>75</sup>

<sup>66</sup> Nederlands Gesprekscentrum, publicatie nr. 4, *Staat en cultuur* 1951, 30.

<sup>67</sup> 'Heroriëntering' (1945) in *TW V*, 91.

<sup>68</sup> *Onze grondlijnen* 1948, 8; *Dwaasheden in het leven I* 1966, 77 (n.a.v. Pred. 5,7).

<sup>69</sup> *Religie en politiek* 1945, 162.

<sup>70</sup> *Religie en politiek* 1945, 163.

<sup>71</sup> *Religie en politiek* 1945, 116.

<sup>72</sup> Alle citaten in deze alinea: *Religie en politiek* 1945, 181.

<sup>73</sup> *Dwaasheden in het leven I* 1966, 49.

<sup>74</sup> *Dwaasheden in het leven I* 1966, 77/8 (n.a.v. Pred. 5,7).

<sup>75</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1956) in *TW I*, 210.

In de staat kunnen we niet volstaan met de gedachte, dat het goede alleen maar telkens opnieuw gevonden moet worden, in de veranderlijkheid van de tijd, in het gebod van het ogenblik. Voor de sociale ethiek, met name voor het handelen van de staat, is deze gedachte 'te gek om los te lopen.'<sup>76</sup> Daarom kan de staat niet zonder godsdienst. Deze is het cement waardoor het staatsgebouw aangevoegd is en aangehouden wordt. Maar de staat heeft vooral ook daarom zelf de godsdienst nodig, omdat hij in al zijn daden en verrichtingen en gebaren, ook tot in de meest simpele en materiële toe, confessie doet van een bepaalde religie.<sup>77</sup>

De staatsbezigheid zelf is volgens Van Ruler religieus van aard. En daarom heeft de staat ook nog in deze zin met de godsdienst te maken, dat er, als alles goed is, een uitwendige eredienst is, een dienst van God waarin God op publieke wijze door het volksleven als zoodanig en dat van overheidswege gediend wordt. Hierbij noemt hij de handhaving van de eed, het gebruik van het gebed in 's lands vergaderzalen, het uitschrijven van nationale bid- en dankdagen, de viering van de zondag en van de christelijke feestdagen. 'Dat zijn de mythische uitdrukkingsvormen. Maar in dezen dienst van God doet dan het heele volksleven mee: de hamerslag van den smid in het dorp, de drooglegging van de Zuiderzee, de nijverheid in Twente, de scheepvaart in de haven van Rotterdam, de handel op de Amsterdamsche beurs – het is alles dienst van God'.<sup>78</sup>

Daarom: 'Als er ergens een visioen der waarheid, een inzicht in het wezen der dingen nodig is, dan toch zeker in de staat.'<sup>79</sup> En dat inzicht loopt niet enkel via de consciëntie van de overheidspersonen. Deze opmerking (van A. Kuyper) miskent volgens Van Ruler de vervlochtenheid van staat en mens, verlaagt de overheid tot een alleen maar juridische figuur (een 'instituut') en isoleert het mens-zijn van het ambt, het-overheid-en-onderdaan-zijn. 'Bovendien miskent zij te zeer het imperialistische élan van het Woord Gods, dat wil heerschen, via de harten en gewetens der individuele mensen, maar óók daarbuitenom in de groote sociale verbanden en gestalten van het leven.'<sup>80</sup> De politieke inrichting van het leven – dat is de inrichting in en door de staat – moet naar de geboden van God geschieden.<sup>81</sup> Daarom heeft de staat 'permanent een pittig bad in de kerstening nodig'.<sup>82</sup>

De gezagsinstanties in de staat zijn door God gesteld.<sup>83</sup> Omdat de staat geen menselijke instelling is, is revolutie, opstand tegen het wettige gezag, altijd opstand tegen, poging tot omverwerping van het van God gestelde en in zoverre goddelijke gezag, waarin het gezag van God zelf tot ons en over ons komt. Toch erkent Van Ruler hier meteen achteraan, dat er een recht van opstand is.

<sup>76</sup> 'De pretentie van de kerk' (1958) in *TW V*, 76.

<sup>77</sup> *Religie en politiek* 1945, 250.

<sup>78</sup> *Religie en politiek* 1945, 251.

<sup>79</sup> 'Problemen in de tolerantie-idee' (1956) in *TW IV*, 174.

<sup>80</sup> *Religie en politiek* 1945, 271.

<sup>81</sup> 'Heeft het calvinisme ons materialistisch gemaakt?' (1969) in *Blij zijn als kinderen*, 29.

<sup>82</sup> 'Ván de Heilige Geest náár een christelijke cultuur' (1968) in *Blij zijn als kinderen*, 158.

<sup>83</sup> *Op gezag van een apostel* 1971, 156 (bij Rom. 13,1). Van Ruler voegt eraan toe: 'hoe ze dan ook in de werkelijkheid tot stand komen, hetzij door erfopvolging, hetzij door algemeen kiesrecht, hetzij door een revolutie heen'.

‘En deze opstand kan in Gods naam geschieden. Zo kan zij alleen geschieden. Maar dan is het altijd een in Godsnaam verwerpen van het van God gestelde gezag en daarin van het concrete gezag Gods zelf. Daarom is de revolutie nooit in een rationeel schema te brengen, alsof men zou kunnen zeggen: in die en die gevallen is opstand geoorloofd. Een revolutie is nooit te beredeneeren; zij kan alleen geschieden.’

‘Deze knoop van het recht van opstand herinnert onwillekeurig aan een van de diepste geheimenissen van het kruis. Het in Gods naam het van God gestelde gezag verwerpen staat vlak tegen het “God van God verlaten” van het vierde kruiswoord.’<sup>84</sup>

In hetzelfde (in 1945 gepubliceerde!) boek schrijft Van Ruler ook:

‘Evenzeer had de kerk te verkondigen, dat men van Godswege aan de bezettende macht gehoorzaamheid verschuldigd was. Men kon deze gehoorzaamheid weigeren. Maar dan was het gewenscht, het kind bij zijn naam te noemen, en te spreken van opstand en revolutie. Dat is mogelijk. Men kan in Gods naam het van God gestelde gezag verwerpen. Dat kan men alleen *doen*. Men kan er veel argumenten voor bijbrengen, die echter alle op den duur niet toereikend blijken te zijn. Revolutie is een daad van het naakte geloof, en als zoodanig de crux der existentie in haar politieken vorm.’<sup>85</sup>

Een weigering van de kerk om de voorbede te doen voor de bezettende macht noemt Van Ruler ‘de meest revolutionnaire daad, die denkbaar is’.<sup>86</sup>

Tegen het eind van zijn leven schrijft Van Ruler: ‘Terzake van de staat rijzen natuurlijk grote moeilijkheden. Maar zodra het christendom zich aan deze moeilijkheden onttrekt en niets meer met de staat wil, is het zouteloos zout geworden. Het verloochent dan het Heer zijn van Christus en daarmee Christus zelf.’ En trouwens: denk niet ‘dat de moeilijkheden terzake van de oprichting van het rijk Gods in de staat werkelijk zoveel groter zijn dan wie, welke rijzen, als het er om gaat, dat het hart van een mens bekeerd en wedergeboren moet worden en dat langs die weg ook daarin het rijk van God gestalte moet krijgen.’<sup>87</sup> Zoals hij al in zijn proefschrift schreef: ‘De Geest staat niet vreemder tegenover den staat, dan tegenover het hart.’<sup>88</sup>

Uit al deze uitspraken blijkt, hoe groot gewicht Van Ruler aan de staat toekende. Ook als deze geen christelijk karakter droeg, blijft hij het door God gestelde gezag.

### 2.2.3 Staat en volk

Dezelfde parallel met het menselijk hart gebruikt Van Ruler, als hij het over het volk heeft: ‘Voordat de levende God zijn rijk opricht in het hart van een mensch, richt hij het op in de gemeenschap der menschen. Hij zet zijn kerk in de wereld.’<sup>89</sup> Daarom moet ook het volk gekerstend dan wel herkerstend worden. Immers, ‘waarom zou dit niet kunnen, deze herkerstening van de millioenenmassa’s van de

<sup>84</sup> *Religie en politiek* 1945, 181 en 182.

<sup>85</sup> *Religie en politiek* 1945, 328/9. Opvallend is dat Van Ruler hier geen melding maakt van de Nederlandse regering in ballingschap in Londen.

<sup>86</sup> *Religie en politiek* 1945, 329.

<sup>87</sup> *Waarom zou ik naar de kerk gaan?* 1970, 145.

<sup>88</sup> *De vervulling van de wet*, 1947, 259.

<sup>89</sup> *Droom en gestalte* 1947, 145.

asphaltmensen? Is het menschenhart in de twintigste eeuw soms principieel anders geworden, meer opstandig, meer godvergeten, minder roepend om het heil van den levenden God dan in vroeger eeuwen?’<sup>90</sup>

De woonstede van God in de Geest zijn de volkeren der aarde, die in de loop van het apostolische woord zijn ingelijfd in het verbond van God met Israël. De cultuur van deze volkeren en hun politieke vormgeving van het leven, dat alles behoort volgens Van Ruler wezenlijk tot Gods woonstede in de wereld.<sup>91</sup> In de gestalte van het volksleven is de levensvorm van het christendom te vinden. Want de uitbeelding van het rijk Gods in de cultuur kan alleen door het gehele volk gezamenlijk geschieden, omdat cultuur nooit resultaat is van de activiteit van zich groepeerende enkelingen, maar steeds vrucht van het gemeenschappelijk leven van het gehele volk.<sup>92</sup>

In een artikel voor *Herrijzend Nederland* spreekt hij als zijn volle overtuiging uit, dat de levende God alleen door het gehele volk gediend wil worden en dat hij anders niet gemeenschappelijk gediend kan worden. Dé gemeenschap, waardoor hij gediend wil worden, is centraal de gemeenschap van het gehele volk. Dat ligt daaraan, dat hij gestalte van zijn Koninkrijk op aarde wil scheppen, dat hij daartoe ook de overheden in zijn dienst heeft.<sup>93</sup>

Al eerder, in 1936, zei hij het nog krasser. We moeten niet bang zijn voor begrippen als bloed en bodem; dat zijn eenvoudige feiten. ‘Het bloed bepaalt een volk: de Jood, het pindamannetje, de neger is niet een der onzen. En de bodem bepaalt een volk: wie op de klei geboren is is een ander mensch dan die op het zand geboren is.’ Daarnaast wees hij op geestelijke factoren: geschiedenis, taal, zeden. Maar het is gewenst niet één element te verwaarlozen. In de samenwerking van al deze dingen zien we de eenheid en het karakter van een volk. Het heil is voor het hele volk, vanwege de waarheid van het verbond. Het geheel als eenheid is voorwerp van Gods verkiezing, de gelovigen en hun zaad, dat wil zeggen dat de kerk met de hele natie op den bodem van de genade is gesteld, niet van de algemene, maar van de volle genade. Het volle heil is dus voor het hele volk is. Daar mag door ons geen enkele grens getrokken worden, en zeker niet de grens tussen een christelijk volksdeel en de rest. Christus is gestorven voor heel het volk. En dat is of dat moet aan het volk betuigd worden in het sacrament van den doop (Mt. 28). De Kerk verhoudt zich tot het volk als de ziel tot het lichaam.<sup>94</sup>

Een specifieke apartstelling van het christelijke volksdeel ziet Van Ruler beslist niet als model. Hij erkent geen splitsing tussen christenen en niet-christenen, maar kent alleen ménsen, die als zodanig met het Woord van God te maken hebben. Wie alleen het christelijk volksdeel bewaart en de natie als zodanig laat schieten,

<sup>90</sup> *Droom en gestalte* 1947, 80.

<sup>91</sup> ‘Hoofdlijnen van een pneumatologie’ (1957) in *TW* VI, 15. De uitdrukking ‘een woonstede Gods in de Geest’ is ontleend aan Ef. 2,22, waar ze voor de Kerk gebruikt wordt.

<sup>92</sup> *Droom en gestalte* 1947, 87.

<sup>93</sup> ‘De gemeenschappelijke dienst van God’ in archief-Van Ruler I 211, p. 3. Het artikel, over de Protestantse Unie, is niet geplaatst.

<sup>94</sup> ‘Kerk en volk’, lezing (1936), archief-Van Ruler I 100, p. 3, 5. Men bedenke dat dit vóór de Duitse bezetting geschreven is.

bederft volgens hem uiteindelijk meer dan hij goedmaakt.<sup>95</sup> Want God wil alleen door de volkeren der aarde, in hun volksleven en cultuur, gediend worden en wanneer hij niet door het hele volk gediend wordt, zal hij op den duur dat hele volk verwerpen.<sup>96</sup>

In dit verband maakt Van Ruler verschil tussen kerstening en bekering: ‘Om het kras te zeggen: een mensch kan “christen worden” uit nationaal- of continentaal-cultureele overwegingen’, zonder ‘onmiddellijke relatie van de individueele innerlijkheid tot God en de eeuwigheid’.<sup>97</sup> Echte kennis van de Here, innerlijke, geestelijke, bevindelijke kennis van Hem wordt in alle eeuwen slechts in enkele, op bijzondere wijze uitverkoren zielen gevonden, en dan nog slechts in mindere of meerdere mate. Onder de mensen is een enorme gradatie. ‘Van het innig vrome kind van God tot de onverschillige klant in de scheerwinkel zijn heel wat treden!’ Maar zij allen behoren tot het ene grote volksgeheel, waartoe het evangelie van het koninkrijk gekomen is en waarin de levende God wil wonen.<sup>98</sup> Het Woord van God staat boven de vele, verwarde menselijke meningen en daarom ook boven de partijen van de mensen. Het richt zich daarom ook tot het hele volk. Het wil ook, dat het volksleven op zijn beurt zich richt en gericht wordt naar Gods beloften en geboden.<sup>99</sup>

Er moet dan wel wat veranderen. Een nieuwe gemeenschap, politiek, sociaal, economisch, cultureel, zedelijk en geestelijk, kan volgens Van Ruler alleen dan werkelijk gebouwd worden, wanneer het sacrament van de doop als de grondslag en het sacrament van het avondmaal als het middelpunt ook van het nationale en het staatkundige leven erkend worden.<sup>100</sup> Hij beroept zich hiervoor op de leer van het verbond:

‘In de verbondsleer overheerscht het gemeenschappelijke dermate, dat deze gemeenschap der genade bij voorkeur wordt uitgedrukt in de gemeenschap der natúúr: ik zal uw God zijn, en uwen záde na u. ... Uit het zaad der geloovigen ontstaat, niet de kerk, maar de natie. De duizenden dergenen die Hem liefhebben, en zijn geboden onderhouden – dat is het vòlk.’<sup>101</sup>

Daarom vindt hij het belangrijk dat het Nederlandse volk ‘naar Gods historisch-eschatologische bedoelingen genomen’ nog steeds een gedoopte natie is. ‘Deze uitdrukking is een theologisch of liever een prophetisch oordeel. En zoo’n oordeel heeft men te laten staan en mag men niet afhankelijk stellen van een werkelijkheid, die geconstateerd wordt of van een bepaalde situatie.’ Daartegenover te wijzen op de massale ontkerkelijking en ontkerstening noemt hij ongelovig en kortzichtig.

<sup>95</sup> ‘Heroriëntering’ (1945) in *TW V*, 94.

<sup>96</sup> *Droom en gestalte* 1947, 18.

<sup>97</sup> *Droom en gestalte* 1947, 82.

<sup>98</sup> *Droom en gestalte* 1947, 90 en 91.

<sup>99</sup> *Samenwonen als volk in verscheidenheid* 1955, 22.

<sup>100</sup> *Religie en politiek* 1945, 248.

<sup>101</sup> *Religie en politiek* 1947, 85. Ook in *Droom en gestalte* 1947, 36 beroept hij zich op de belofte bij het tweede gebod, Ex. 20,6 en merkt daarbij op dat in deze duizenden geslachten de gelovige een wijde vertakking met de gehele natie aangaat. Over de antirevolutionairen schrijft hij: ‘Duizend geslachten, dat was hun veel te veel. Ze hebben er één of twee geslachten van gemaakt.’ (*a.w.*, 73).



‘Ongeloovig, inzooverre men geen oog blijkt te hebben voor de kwalitatieve intensiteit van de beloften en de waarheid Gods ... En kortzichtig, inzooverre men niet schijnt te zien, dat er bij massale ontkerstening niet maar iets van de bedoelingen Gods, bijv. alleen de gedoopte natie, ter aarde valt, maar alles, namelijk het héële koninkrijk Gods in het vleesch, o.a. ook de overheid als dienaar in het rijk!’<sup>102</sup>

In zijn eerste toespraak tot de Protestantse Unie zegt hij dat ook het volk in z’n geheel, de eenheid en het karakter der natie ons een heilige zaak zijn. Want:

‘Het volk is heilig door de doop als daad Gods in zijn grote historische handelen ... Naar de eigenlijke, historische bedoelingen Gods zijn wij nog een gedoopte natie.’

‘Politiek is dan geen heilige zaak meer, wanneer het heil, gelijk het in het sacrament van de doop wordt betekend en verzegeld, niet meer gezien mag worden als de grondslag, waarin èn de kerk èn de staat èn het gezin, en rondom deze drie het gehele volk, hun wortels vinden.’<sup>103</sup>

Vanuit deze vereenzelviging van kerkvolk en natie wilde Van Ruler in de nieuwe Kerkorde voor de Nederlandse Hervormde Kerk de volwassenendoop alleen vermeld zien in het artikel over de zending. In een gekerstende natie zou de doop van een volwassene een hoge uitzondering zijn.<sup>104</sup>

Uit deze verkenning van Van Rulers opvattingen over staat en volk concluderen we, dat Van Ruler slechts onderscheidt tussen een heidense staat en een staat met de Bijbel. Een neutrale staat is niet mogelijk. De term ‘overheid’ reserveert hij voor de staat met de Bijbel zonder onderscheid te maken tussen ‘staat’ en ‘overheid’. Kenmerkend voor de staat met de Bijbel is dat ze de Bijbel als geestelijke grondslag heeft en het recht fundeert op Gods geboden. Op de weg naar de realisering van het Koninkrijk Gods gaat het om de staat; de kerk is slechts middel om de staat Gods geboden voor te houden. In een staat met de Bijbel is het volk, althans uiterlijk, gekerstend en dient als geheel de Heer. Dit fundeert Van Ruler op verkiezing en verbond, waarin het niet gaat om individuen of geslachten, maar

<sup>102</sup> *Droom en gestalte* 1947, 227. Merkwaardig dat Van Ruler hier de feitelijkheid van de ontkerstening lijkt te ontkennen.

<sup>103</sup> *Politiek is een heilige zaak* 1946, opnieuw gepubliceerd in *TW IV*; de citaten op p. 125 en 126. De titel van deze lezing kan Van Ruler ontleend hebben aan H. Bavinck. Deze zei in een lezing over ‘Ethiek en politiek’ (1915), na te hebben onderscheiden tussen politiek als algemene staatsleer, politiek als staatskunst en politiek als tact van den staatsman: “In alle drie beteekenissen, waarin het woord hier gebruikt werd, is politiek eene hooge, edele en schier heilige zaak.” Bij Bavinck heeft dat geen theocratische connotatie, want hij zegt ter toelichting, dat politiek zich bezighoudt “met dien vorm van gemeenschapsleven onder de mensen, die voor het welzijn van een volk, voor de bewaring zijner zelfstandigheid en vrijheid, voor de ontplooiing van al zijne gaven en krachten en alzoo voor het vervullen zijner roeping in de geschiedenis der menschheid de onmisbare voorwaarde en de onontbeerlijke grondslag is.” (*Verzamelde opstellen op het gebied van godsdienst en wetenschap*, 284) De lezing gaat verder geheel over de verhouding tussen recht en moraal. Van Ruler had veel waardering voor Bavinck. Hij zei tijdens een college in Kampen op 24 november 1966: ‘Persoonlijk luister ik in deze kakofonie het liefst naar de rustige stem van Herman Bavinck’ (*Verwachting en voltooiing*, 188). Maar ook Calvijn noemde de politiek heilig: “Quare nulli iam dubium esse debet quin civilis potestas vocatio sit, non modo coram Deo sancta et legitima, sed sacerrima etiam” (*Institutio IV*, xx 4).

<sup>104</sup> Balke en Oostenbrink-Evers, *De Commissie voor de Kerkorde (1945-1950)*, 357 (vergadering van 31 aug. 1946).



om volken. Een tweedeling tussen een christelijk en een niet-christelijk volksdeel wijst hij af.

### 2.3 DE PLAATS VAN DE KERK IN EEN THEOCRATISCH BESTEL

#### 2.3.1 *Zelfstandige positie*

De kerk speelt in het theocratisch denken van Van Ruler een belangrijke rol. Hij noemt de wereld het aambeeld en de staat de hamer van het heilswerk van God. De staat moet ontdemoniseerd worden en dat gebeurt, als de waarheid erover uitgesproken wordt. Daarom is de kerk even onmisbaar als de staat.<sup>105</sup>

‘De kerk, met haar prediking, sacramenten en tucht, herinnert aan het apostolaat, de schrift, de openbaring, in één woord: aan het heil. Hanteert men het woord christendom zonder deze harde kern er in, dan is men al spoedig bezig met een zuiver cultuur-historische grootheid en dwaalt men ten leste in de existentie rond, zonder ook maar een herinnering over te houden aan het heil. Daarom hoort de kerk er bij ... Ook als het gaat over de vraag van het christendom en de politiek.’<sup>106</sup>

De kerk treedt op met de pretentie dat zij de waarheid en het gezag van God in zijn openbaring representeert, en ze zegt erbij dat deze waarheid en dit gezag het heil bevatten voor het hele leven van de mens, ook voor zijn samenleven, en daarom ook voor de staat.<sup>107</sup>

De kerk is niet een zedelijk lichaam waarin mensen zich organiseren. ‘Zij is het lichaam van Christus, dus een of liever het messiaanse lichaam, waarin God mensen roept, verenigt en organiseert.’<sup>108</sup> De kerk is sui generis; zij is niet met andere figuren op één noemer te brengen. Er moet een aparte plaats voor haar gecreëerd worden in het staatsbestel.<sup>109</sup> De kerk kan zich dan ook nooit laten rangschikken onder de vele vrije organisaties van mensen, onder de staat. ‘De kerk heeft als lichaam van Christus, als nieuwe daad van God in de wereld onvermijdelijk de pretentie, dat zij van Godswege optreedt in de wereld, en dus ook van Godswege tot de staat ... komt en op één niveau met de staat gezien moet worden.’<sup>110</sup> Als de kerk zichzelf verstaat als orgaan ter behartiging van de belangen van de religieus aangelegde mensen, dan is dat erger dan wanneer de kerk wordt uitgemoord.<sup>111</sup>

Het theocratisch denken, zo zegt Van Ruler, heeft er steeds voor gestreden, dat de kerk als grootheid van eigen recht en orde zou worden gerespecteerd. Die strijd is èn in de theorie èn in de praktijk meestal tevergeefs geweest. Geeft men deze theocratische strijd op, dan zal men ook spoedig van die vreemdheid van de kerk weinig last meer hebben.<sup>112</sup> Van de in christelijk Nederland bekende leus ‘de kerk

<sup>105</sup> *Religie en politiek* 1945, 316/7.

<sup>106</sup> *Droom en gestalte* 1947, 164.

<sup>107</sup> ‘De verhouding tussen kerk en staat’ (1956) in *TW* VI, 132.

<sup>108</sup> ‘De verhouding tussen kerk en staat’ (1956) in *TW* VI, 130.

<sup>109</sup> *Religie en politiek* 1945, 277.

<sup>110</sup> ‘De verhouding tussen kerk en staat’ (1956) in *TW* VI, 131.

<sup>111</sup> *Religie en politiek* 1945, 278.

<sup>112</sup> *Heeft het nog zin van “volkskerk” te spreken?* 1958, 7.

erbuiten', als het gaat om samenwerking op alle terreinen des levens, moet Van Ruler niets hebben.<sup>113</sup>

Toch kan Van Ruler ook in relativerende zin spreken over de kerk. Hij bestrijdt, dat in de kerk het eigenlijke van Gods bedoeling gegeven is. Dat strijdt volgens hem met de waarheid van de verkiezende genade van God. Het is God om de wereld te doen.<sup>114</sup> 'De kerk is volstrektelijk een figuur aan dèze zijde van den zondeval en aan dèze zijde van het laatste oordeel. De kerk is niet geschapen en zij wordt niet verheerlijkt. Zij is een intermezzo.'<sup>115</sup> Daarom is het onjuist de cultuur en het volksleven alleen onder het gezichtspunt van de kerk te bezien, alsof de kerk alleen bezig is met het koninkrijk Gods op de aarde, alsof de kerk de enige gestalte van het koninkrijk Gods is en het koninkrijk Gods zelf. Dan wordt alle cultuurarbeit tot werk van de kerk gemaakt en zoveel als mogelijk is kerkelijk georganiseerd. Deze opvatting is volgens Van Ruler meer rooms-katholiek dan gereformeerd.<sup>116</sup>

Omdat de kerk als kerk in het volksleven hoort, en omdat het volk in het licht van het Evangelie, dat in de kerk schijnt, gesteld is, daarom noemt Van Ruler de kerk volkskerk. 'Belijdende volkskerk – natuurlijk!' Die volkskerk valt voor hem niet samen met 'onze oude vaderlandsche volkskerk'; dat zou een min of meer sentimentele klank geven aan het woord volkskerk. De volkskerk-idee is een stuk van de brandende waarheid van God, die in Christus als een verterend vuur onze kleine menselijkheden omzet in andere, grote samenhangen, waarop alleen het geloof uitzicht heeft.<sup>117</sup>

De kerk heeft een kardinale rol in de kerstening van de samenleving. Er is de apostolische kerk, de gemeenschap van de gemeente en daaromheen de gemeenschap van het volk, met als kern de burgerlijke overheid.<sup>118</sup> Het apostolaat van de kerk is niet alleen op te vatten in de zin van de evangelisatie, maar ook in de zin van de kerstening, 'waarin wij de gemeenschappelijkheid van het menszijn, de ordeningen van zijn samenleven en de gestalten van wat ik een ogenblik zou willen noemen 'de objectieve geest' in het licht van het Woord Gods proberen te zien'.<sup>119</sup> Het gaat Van Ruler om de staat en het volksleven zelf – als dienst van God. Maar een speciale plaats van de kerk in het geheel van het leven kan vóór deze kerstening een belangrijk instrument en van deze kerstening een belangrijk symptoom zijn. Wel wijst hij erop, dat juist op dit punt het gevaar dat de goddelijke secularisatie omslaat in een demonische en dat de kerk totaal verwereldlijkt, het grootst is.<sup>120</sup>

### 2.3.2 *De Nederlandse Hervormde Kerk*

In 1932 zegt Van Ruler, dat hij de gedachte dat de Hervormde Kerk de ziel is van het lichaam dat we het Nederlandse volk noemen, zo fel mogelijk wil bestrijden;

<sup>113</sup> *Droom en gestalte* 1947, 190.

<sup>114</sup> *Religie en politiek* 1945, 324.

<sup>115</sup> *Visie en vaart* 1947, 84.

<sup>116</sup> *Droom en gestalte* 1947, 154.

<sup>117</sup> Lezing 'De volkskerkgedachte' (1932), archief-Van Ruler I 57, p. 14 en 1-3. Hij was toen nog student.

<sup>118</sup> *Op gezag van een apostel* 1971, 39 (bij Rom. 12,3a).

<sup>119</sup> *Kerstening van het middelbaar en voorbereidend hoger onderwijs* 1954, 7; ook in *Verwachting en voltooiing* 126. Zo ook in 'Ultra-gereformeerd of vrijzinnig' (1971) in *TW* III, 155/6.

<sup>120</sup> *Heeft het nog zin van "volkskerk" te spreken?* 1958, 14.

daarin ziet hij een taaie, al te innerlijke neiging om niet in het geloof te staan en te rusten in het Woord Gods, maar te blijven binnen de kring van de zichtbare en tastbare dingen.<sup>121</sup> In 1945 wijst hij wel op de Nederlandse Hervormde Kerk als de kerk die de taak van de kerstening heeft. Historisch en feitelijk acht hij dan de Nederlandse Hervormde Kerk de eigenlijke en nationale kerk van Nederland, of althans de romp van de Nederlandse kerk.<sup>122</sup> Hij noemt haar ook de kerk van de Nederlandse natie. 'Deze kerk en deze natie zijn als tweeling geboren. De reformatie der kerk en de wording van ons volksbestaan vallen samen.' Hij houdt staande, dat toch eigenlijk alleen de Nederlandse Hervormde Kerk ten volle nationaal wil zijn.<sup>123</sup> De Gereformeerde Kerken willen, stelt hij, als kerk toch niet nationaal zijn; voor de verhouding van de kerk tot het nationale leven verwijzen zij naar het intermediair van de christelijke partij en de christelijke vereniging.<sup>124</sup>

Twee jaar later kiest hij in een rede voor de Protestantse Unie een meer oecumenische positie: 'Hervormd genomen is de Ned. Herv. Kerk niet de enige wettige kerk. In die gedachte ... heerst een opvatting van kerk, waarbij wij de kerk als een instituut zien, een opvatting welke wij aan de R.K. en aan de dolerenden moeten overlaten.' Op een zo hoogkerkelijke wijze voor de Ned. Hervormde Kerk als de wettige openbaring van het lichaam van Christus opkomen is volgens Van Ruler niet hervormd, omdat men hervormd niet de kerk als instituut verstaat, maar als het lichaam van Christus, dat telkens in de loop der geschiedenis zich openbaart.<sup>125</sup>

In 1957 zegt hij nogmaals: Het bestaansrecht van de Hervormde Kerk ('tussen, zeg: remonstrants-gereformeerden en dolerend gereformeerden') ligt in haar karakter als volkskerk in profetisch-politieke zin: van Godswege zich met het Woord richten tot de overheid met het oog op de regering en de inrichting van het volksbestaan. Dat is de oude droom, waaruit zij in de 16<sup>e</sup> eeuw is geboren. Daaraan hangt ook de reformatorische, gereformeerde katholiciteit.<sup>126</sup>

Welke consequenties deze visie heeft voor de inrichting van de staat, zal in 2.4.4 aan de orde komen.

### 2.3.3 De kerkelijke verdeeldheid

Voor de overheid ligt er het probleem dat zij te maken heeft met een veelheid van kerken in dit land. Daarvoor ziet Van Ruler geen oplossing in het onderscheid tussen kerk als instituut en kerk als organisme<sup>127</sup> of tussen zichtbare en onzichtbare kerk, of in de idee van pluriformiteit van de kerk, drie thema's uit de kerkbeschouwing van A. Kuyper. De pluriformiteit hoort, zo zegt hij, niet thuis onder de

<sup>121</sup> Lezing 'De volkskerkgedachte' (1932), archief-Van Ruler I 57, p. 2.

<sup>122</sup> *Religie en politiek* 1945, 232.

<sup>123</sup> *Religie en politiek* 1945, 233.

<sup>124</sup> *Religie en politiek* 1945, 234. Van Ruler illustreert dit met 'de bekende coupure in art. 36 van de N.G.B.'. Hij zegt dan ook later (1969) tegen G. Puchinger, dat nooit de wens bij hem is bovengekomen om te gaan functioneren in de Gereformeerde Kerken. 'Ik voel men dan, geloof me, toch nog meer senang in de vergaarbak van de Hervormde Kerk; vooral ook omdat zij artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis nooit heeft gecasteerd.' (Puchinger, *Hervormd – gereformeerd, één of gescheiden?* 360).

<sup>125</sup> *Onze grondlijnen* 1948, 11.

<sup>126</sup> Lezing 'Doorbraak' (1957), archief-Van Ruler I 447, p. 4/5.

<sup>127</sup> *Droom en gestalte* 1947, 194.

eigenschappen van de kerk. Wij doen er geen belijdenis van, dat er vele kerken zijn, integendeel.<sup>128</sup> De principiële confessie van de pluriformiteit der kerk heeft meer kwaad gesticht in de theoretische en daadwerkelijke vormgeving van het vraagstuk van openbaring en staat dan de praktische nood van de veelheid der kerken.<sup>129</sup> Het begrip ‘onzichtbare kerk’ noemt hij een te goedkope oplossing uit de moeilijkheden met de belijdenis van de eenheid der kerk.<sup>130</sup>

De verbreking van de kerk, zodat er vele kerken ontstonden en daarmee het leven van het gemenebest ernstig verstoord werd, was een onbedoeld gevolg van de Reformatie van de zestiende eeuw. Er bleef niet meer één centrum in het nationale leven, waarin het geheimenis van het heil bewaard werd, maar er kwamen vele, tegenstrijdige centra des levens.<sup>131</sup>

‘Hoe zal het evangelie echter ooit zijn klaarheid en zijn gezag kunnen terugontvangen en doorzetten in het gehele volk, als het door zó veel onderscheiden en elkaar tegensprekende kerkgemeenschappen wordt vertegenwoordigd? Deze positie van de kerk in de wereld maakt de gedachte van de éne zichtbare kerk, die een is ook in een numerieke zin en zichtbaar ook in een organisatorische zin, onontkoombaar.’<sup>132</sup>

Daarom vindt hij het oecumenisch vraagstuk theocratisch even dringend als uit missionair oogpunt.<sup>133</sup> Het is ook pas echt en voluit oecumenisch maar één kerk te willen.<sup>134</sup>

Bij het begrip volkskerk behoort een sterk oecumenisch besef. Haar eenheid is zichtbaar in de doop, de triniteit, het apostolicum, het beroep op de Bijbel. ‘En aan die eenheid houdt zij op hoop tegen hoop, tegen alle christelijke en wereldsche logica in, vast. Dit maakt haar rijp voor het groote werk der hereeniging.’ Daarom moet er openheid zijn voor samenwerking met de andere kerken. Het moet op de een of andere wijze, min of meer duidelijk zijn, dat het de katholieke kerk, de kerk van Christus is, die spreekt tot overheid en volk, zal het min of meer duidelijk zijn, dat het de waarheid is en niet een willekeurige mening, die zij verkondigt.<sup>135</sup>

Het lijkt Van Ruler echter niet waarschijnlijk dat de kerken vrijwillig, puur uit goede bedoelingen bij elkaar zullen komen. Maar als de klem van de theocratische situatie sterker gevoeld werd, dan zouden zij misschien ter wille van het gemenebest, dat ertoe bestemd is God te dienen in het concrete leven, zich de luxe van hun verdeeldheid ontfagen. Hier spreekt Van Ruler zelfs de verwachting uit dat, wanneer in staat en volk de eerste ritselingen van de theocratische gedachten vernomen worden, ‘ook zonder eenigen twijfel de bezem van de overheid door de rommelkamer van de vele kerken en kerkjes en secten en groepen en stroomingen heen zou moeten’.<sup>136</sup>

<sup>128</sup> *Religie en politiek* 1945, 204/5.

<sup>129</sup> *Droom en gestalte* 1947, 193.

<sup>130</sup> *Religie en politiek* 1945, 205.

<sup>131</sup> *Visie en vaart* 1947, 9. Van der Waal, ‘Theocratie, blijvend actueel’, 79.

<sup>132</sup> *Heeft het nog zin van “volkskerk” te spreken?* 1958, 21.

<sup>133</sup> Lezing ‘Kerstening van het openbare leven’ (1956), archief-Van Ruler I 392, 3.

<sup>134</sup> ‘Oecumenisch is: maar één kerk te willen’ (1961) in *Blij zijn als kinderen*, 167.

<sup>135</sup> Lezing ‘Volkskerk en politiek’ (1946), archief-Van Ruler I 204, 12.

<sup>136</sup> *Religie en politiek* 1945, 207.

Hij heeft wel oog voor de moeite die de kleinere gereformeerde kerken hebben met de toestand van de Ned. Hervormde Kerk in 1945. In de vraag hoe de kerk zich tot de overheid heeft te richten, komt bij hem dan de gedachte op van een interkerkelijk orgaan van alle kerkgemeenschappen van het gereformeerde type. En met het oog op de zwakheid der tijden wil hij ook nog accepteren, dat ook andere kerken, die niet van gereformeerd type zijn, in dit interkerkelijk orgaan zitting hebben.<sup>137</sup> Twee jaar later schrijft hij over de Ned. Hervormde Kerk: 'Zij gaat er niet van uit, dat zij de eenige ware kerk van Christus is! Het is haar, vanuit de diepste kern van haar bestaan, een levenszaak, de andere kerkgemeenschappen ook volop als kerken te zien en vast te houden.'<sup>138</sup> Daarom is het kerkherstel van de Ned. Hervormde Kerk zo belangrijk:

'Als de Hervormde Kerk weer min of meer of ook ten volle kerk is geworden, dan komt de verhouding tot de andere kerken, met name tot diè kerken, die ook van het gereformeerde type zijn, aan de orde en deze verhouding zal zonder eenigen twijfel niet anders mogen bepaald worden dan in den vorm van een volledige hereeniging tot één nationale, gereformeerde kerk.'<sup>139</sup>

Samengevat: De kerk heeft bij Van Ruler een centrale plaats in de kerstening van het volk en de staat. Daarbij kent hij de Hervormde Kerk een centrale, maar geen exclusieve plaats toe. De theocratische gedachte dat de kerk de geopenbaarde waarheid ook in de politieke dingen heeft te vertegenwoordigen, maakt voor Van Ruler de oecumenische beweging bijzonder urgent.<sup>140</sup>

## 2.4 DE VERHOUDING TUSSEN KERK EN STAAT IN DE THEOCRATIE

### 2.4.1 *Onderscheiden taken*

Uit de beide voorgaande paragrafen kan duidelijk zijn, dat in Van Rulers visie kerk en staat zeer nauw op elkaar betrokken zijn. In deze paragraaf willen we die betrokkenheid nauwkeuriger beschrijven.

Over de verhouding tussen kerk en staat publiceerde Van Ruler in 1959 een artikel in het *Zeitschrift für evangelische Ethik*<sup>141</sup>. Hij noemt het onderwerp geen tweederangs, praktische, haast technische kwestie, maar een van fundamentele betekenis, en dat juist ook voor onze verhouding tot God. Wanneer men bij een bepaalde kerkelijke of theologische kwestie de staat niet betreft, zal men onvermijdelijk een onjuist antwoord geven. In het heidendom stoelden troon en altaar op één wortel. In het Evangelie kwam echter iets van buitenaf daarbij, een nieuwe macht en een nieuwe gestalte. Dat is de onvergelykelijke, ook politieke betekenis

<sup>137</sup> *Religie en politiek* 1945, 211.

<sup>138</sup> *Droom en gestalte* 1947, 192.

<sup>139</sup> *Religie en politiek* 1945, 409.

<sup>140</sup> 'De structuurverandering in de verhouding van kerk en overheid' (1960) in *TW IV*, 141. Zo ook in 'Principiële vragen in de oecumenische beweging' (1961) in *Verwachting en voltooiing*, 69.

<sup>141</sup> 'Die prinzipielle, geistliche Bedeutung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat', 220-233.

van de historische openbaring. Daarom zijn in de theocratie kerk en staat zowel onderscheiden als nauw verbonden: ze hebben elkaar nodig.<sup>142</sup>

Hoe men de verhouding van kerk en staát zich ook denke, schrijft Van Ruler in een hoofdstuk over 'Kerk en verbond', vanuit ons onderwerp is in ieder geval dit te zeggen: zij staan beide op de bodem van het verbond.<sup>143</sup> Hij noemt het een theocratische grondlijn, dat de vereniging van kerk en staat zich uitstrekt over de ganse lengte en breedte van het mens-zijn.<sup>144</sup> Het gaat hem weliswaar niet om een staat met de kerk, maar om een staat met de Bijbel, 'zij het ook dat de staat, om waarlijk staat met den bijbel te zijn, den dienst van de kerk niet kan missen en zij het ook, dat de kerk dezen dienst niet kan verrichten en de staat er geen gebruik van kan maken, als de kerk niet door den staat erkend wordt voor wat zij is'.<sup>145</sup> Alleen als de kerk en de staat verenigd zijn in het Woord van God, kan er vrede en gerechtigheid bloeien.<sup>146</sup>

Ze hebben wel een onderscheiden taak, waarin ze elkaar aanvullen. God heeft aan de kerk de waarheid geschonken en de macht aan de staat. 'En de eenige vereniging en vermenging van waarheid en macht, die toelaatbaar is, ligt in de theocratie, in het huwelijk van de kerk en den staat.'<sup>147</sup> De bronnen van het ware en het goede vloeien buiten de staat, in de kerk, en de staat giet ze in de vormen van het recht.<sup>148</sup> 'De staat vindt de bronnen der waarheid buiten zichzelf, in de kerk. De kerk vindt de definitieve realisering van de waarheid buiten zichzelf, in de staat. Maar zij blijven uit elkaar.'<sup>149</sup>

Zich afgrenzend tegenover de rooms-katholieke visie op de verhouding van kerk en staat wijst Van Ruler erop, dat voor de Reformatie het natuurlijke, aardse leven veel meer onmiddellijke, ja zelfs de eigenlijke dienst van God is. De staat wordt hier dus veel rechtstreekser in zijn religieuze wezen en betekenis beleefd. Voorts ziet de Reformatie de noodzakelijkheid van de openbaring ook in veel sterker mate dan Rome. Ook dat geeft in de reformatorische visie een strakkere binding van de staat dan in de rooms-katholieke. In de derde plaats vindt de Reformatie het Woord van God, de openbaring die de staat nodig heeft, niet in de eerste en zeker niet in de enige plaats in de kerk. Zij heeft bijvoorbeeld ook de Heilige Schrift nodig. 'Wat zij oorspronkelijk heeft gewild, is een staat met de bijbel.'<sup>150</sup>

Van Ruler prijst de presbyteriaal-synodale kerkvorm, omdat deze zo wezenlijk gericht is op een vereniging – in welke vorm dan ook – van de kerk met de staat, de maatschappij, de cultuur, in één woord met de wereld. 'Er is dan ook een zeer geleidelijke overgang van bijvoorbeeld het ambt van ouderling naar dat van wethouder of van de kerkvoogd naar de fiscus.'<sup>151</sup> De door hem vurig bepleite reorganisatie

<sup>142</sup> 'Im Evangelium aber kam etwas von auszen hinzu, eine neue Macht und eine neue Gestalt. Das ist die unvergleichliche, auch politische Bedeutung der historische Offenbarung.' T.a.p., 220.

<sup>143</sup> *Religie en politiek* 1945, 86.

<sup>144</sup> *Religie en politiek* 1945, 176 en nogmaals op p. 178.

<sup>145</sup> *Religie en politiek* 1945, 291.

<sup>146</sup> 'Wat ik aan Hoedemaker te danken heb' (1969) in *Blij zijn als kinderen*, 228.

<sup>147</sup> *Droom en gestalte* 1947, 211.

<sup>148</sup> 'Ván de Heilige Geest náár een christelijke cultuur' (1968) in *Blij zijn als kinderen*, 156.

<sup>149</sup> 'De kerk is ook doel in zichzelf' (1966) in *Verwachting en voltooiing*, 64.

<sup>150</sup> 'De verhouding tussen kerk en staat' (1956) in *TW VI*, 135/6.

<sup>151</sup> *Waarom zou ik naar de kerk gaan?* 1970, 105.

van de Nederlandse Hervormde Kerk ziet hij als voorwaarde voor zijn staatkundig ideaal. Zo zegt hij in een toespraak tot de Protestantse Unie:

‘Met de negentiende-eeuwse regeling van de verhouding van kerk en staat is men niet overal meer even tevreden en gerust. Maar het is het uitgesproken standpunt van de Protestantse Unie, dat de vernieuwing van het volk en ook van de staat *door de kerk heengaet* en dat in de reorganisatie van de nationale katholieke kerk de sleutel ligt ook voor de politieke positie en dat het nederlandse gemenebest pas dan weer gezond kan worden, wanneer de kerk op een moderne wijze haar plaats en taak en functie weer kan innemen in het volksleven. ... Staatsrechtelijk hangt het christelijk karakter van onze samenleving aan deze plaats der kerk.’<sup>152</sup>

De kerk ontleent haar macht niet aan de staat en ook niet via de staat aan God. Maar evenmin ontleent de staat zijn macht aan de kerk of via de kerk aan God. ‘God, dezelfde God, heeft twee machten in de wereld gesteld, den staat en de kerk.’ De tweeheid van kerk en staat is de enige gestalte waarin het heil te beleven en uit te drukken valt. Er bestaat geen synthese van deze twee in een hogere eenheid.<sup>153</sup>

Met dit naast elkaar stellen van kerk en staat onderscheidt het christendom zich van het heidendom. Altijd is er de kwestie van de verhouding van troon en altaar, koning en priester, staat en godsdienst. Maar in het heidendom en ook in de filosofie die binnen de grenzen van de humaniteit blijft, is dit nooit een echte tweeheid. ‘Troon en altaar stelen op de ene wortel van het goddelijke of het humane zijn. Het christendom heeft er pas de echte tweeheid, die dan ook - theoretisch en praktisch – pijnlijk en schrijnend is, in aangebracht.’<sup>154</sup> Daar ligt voor hem de diepste wortel van de tweeheid van de kerk en de staat:

‘er is enerzijds God in zijn bijzondere gestalte in Israël, Jezus Christus, agressief op alle heidendom indringend, en er is anderzijds de mens als beeld en de wereld als schepping van God, welke Hij synthetisch tot het uiterste respecteert. Hij bedoelt niet, dat de kerk, die Hij in de wereld zet, in de plaats komt van de staat. Hij wil juist, dat de staat wordt wat hij van zijkant is. Maar juist daarvoor is de kerk onmisbaar.’<sup>155</sup>

Hier ligt ook een onderscheid met het communisme: Dat is gebaseerd op de twee-eenheid van staat en partij, het christendom op de tweeheid van kerk en staat.<sup>156</sup>

Van Ruler ziet deze tweeheid als waarborg tegen staatsabsolutisme. De staat moet van de waan bevrijd worden dat hij God zelf op aarde is en uit de onvruchtbare verlamming van deze waan opstaan tot de werkelijke dienst als dienaar van God. Daartoe heeft de staat de kerk nodig, de kerk als draagster van het Woord Gods. Zo wordt het leven bewaard en gered.

<sup>152</sup> ‘Politiek is een heilige zaak’ (1946) in *TW IV*, 123. Zie ook ‘Die prinzipielle, geistliche Bedeutung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat’ 1959, 222: ‘Diese Zweiheit – Sie ist einfach gesetzt, dadurch, dass es eine geschaffene Welt und den Staat und dass es besondere Offenbarung und die Kirche gibt. Mensch und Welt werden in diese Zweiheit, in einen unerhörten Gleichgewicht zwischen Heil und Existenz, von dem Geist aufbewahrt bis zum letzten Urteil.’

<sup>153</sup> *Religie en politiek* 1945, 290, 315, 318. Zo ook in ‘De kerk is ook doel in zichzelf’ (1966) in *Verwachting en voltooiing*, 64.

<sup>154</sup> ‘De verhouding tussen kerk en staat’ (1956) in *TW VI*, 128.

<sup>155</sup> ‘De verhouding tussen kerk en staat’ (1956) in *TW VI*, 129.

<sup>156</sup> ‘De mens, de zin van de geschiedenis’ (1963) in *TW VI*, 68 (*VW III*, 308). Van Ruler voegt hieraan toe: ‘Daar kom ik nog op terug’, maar dat heb ik in dat artikel niet aangetroffen.



‘Valt de kerk op een oogenblik weg, dan móét de staat vroeg of laat zichzelf als God verabsoluteren. En het laatste zal dan erger zijn dan het eerste. Als de daemonen terugkeeren in het huis, waaruit ze verdreven zijn, dan is het onheil niet meer te overzien. Dit zijn dingen, die m.i. uit de geschiedenis van Europa eenvoudig zijn af te lezen. Men zette slechts aan het begin de namen van Constantijn de Groote en Clovis en aan het einde de namen van Lenin en Hitler.’<sup>157</sup>

Toch hoorden we in dit verband ook al even de woorden ‘pijnlijk en schrijnend’. Van Ruler spreekt zelfs over ‘de smartelijke tweeheid van de kerk en de staat’. Deze tweeheid is namelijk een gevolg van de gebrokenheid van de wereld door de zonde. Het gezag van de burgerlijke overheid en van de ambtelijke kerk is de gestalte waarin de liefde ingaat in de verloren en verdorven werkelijkheid van de mens. Alleen als de kerk en de staat verenigd zijn in het Woord van God, kan er vrede en gerechtigheid bloeien.<sup>158</sup>

#### 2.4.2 *Nauw verbonden*

Naast de tweeheid is er dus de verbondenheid. Van Ruler gebruikt daarvoor zelfs het woord ‘kerkstaat’ en het beeld van het huwelijk. De term ‘kerkstaat’ komen we in zijn publicaties voor het eerst tegen in de formulering: ‘De theocratie verspreidt haar *lijnen* door het heele leven, maar vindt haar gestalte alleen in den kerkstaat.’<sup>159</sup> Hij gebruikt de term bewust: ‘Wij mogen in de synthese van de kerk en den staat niet verder gaan dan tot de uitdrukking: de kerkstaat.’ Daarmee wijst hij verdergaande oplossingen af: de caesaropapie, die de kerk in de staat oplost; de tweewaardenleer, die de staat in de kerk oplost; de leus ‘de vrije kerk in de vrije staat’, die leidt naar de houding van de sekte en het probleem niet eens meer ziet.

‘Tegenover deze en dergelijke constructies komt de gedachte van den kerkstaat, de vereniging en onderscheiding van de kerk en den staat in den zin van de gereformeerd-theocratische denkwijze, uit als de meest voorzichtige en sobere en tegelijk als de meest zakelijke en reële formuleering van het vraagstuk. Zij staat formeel op de hoogte van het dogma.’

Dan trekt hij een parallel met het dogma van de twee naturen van Christus, ‘ongescheiden en ongedeeld, onvermengd en onveranderd’: Zo ziet ook de gereformeerd-theocratische leer van de kerkstaat enerzijds de kerk en den staat in vereniging vlak bij elkaar gebracht; de burgerlijke en de kerkelijke overheid regeren samen het volksleven; maar anderzijds geeft zij geen oogenblik toe aan de zuigkracht die uitgaat van de vermenging van de kerk en de staat of van de oplossing van het een in het ander. En zoals het christologisch dogma enkel vier negatieve bepalingen kent en niet positief zegt hoe het nu eigenlijk is, ‘zoo geeft ook de theocratische leer van den kerkstaat eenerzijds geen oplossing van het probleem, noch theoretisch noch praktisch, maar anderzijds stelt zij ons ten volle in de heilzame werkelijkheid van het feitelijk door God in zijn historisch-eschatologisch handelen bijeengevoegd zijn

<sup>157</sup> *Religie en politiek* 1945, 175. Evenzo p. 294.

<sup>158</sup> ‘Wat ik aan Hoedemaker te danken heb’ (1969) in *Blij zijn als kinderen* 1972, 227/8.

<sup>159</sup> *Religie en politiek* 1945, 305. Ook Haitjema gebruikte deze term, ‘Kerk en staat’, 65, 66.



van de kerk en den staat.’ En zoals het in het christologisch dogma gaat om de ene Persoon, zo ook spreekt de gereformeerd-theocratische leer van de vereniging van de kerk en de staat in het ene Woord van God, dat door de kerk bediend en door de staat erkend wordt.<sup>160</sup>

Ook in zijn dissertatie gebruikt Van Ruler nog de term ‘kerkstaat’.<sup>161</sup> In zijn latere werken vinden we het woord echter niet meer terug.<sup>162</sup> Hij is dan overgeschaald op het beeld van het huwelijk. In 1956 zegt hij, dat men voor de tweeheid van de kerk en de staat alleen ad hoc een enigszins bevredigende status quo, een concordaat, kan vastleggen. ‘Maar au fond is het essentieel een elastische oorlogvoering. Deze kan de gestalte van een stoeipartij, zelfs van een huwelijk aannemen.’<sup>163</sup>

Maar als Van Ruler dit beeld gebruikt, doet hij dat meestal als iets van het verleden. De huidige relatie tussen kerk en staat, al sinds de negentiende eeuw, is eerder te typeren als scheiding van tafel en bed.<sup>164</sup> Wat later spreekt Van Ruler zelfs over echtscheiding: ‘Hoe zullen de kerk en de staat elkaar ooit vinden? Zij zijn nog meer verschillend dan de man van de vrouw verschilt. Hun huwelijk is dan ook nog nooit harmonisch geweest. Tegenwoordig liggen ze in echtscheiding zelfs.’<sup>165</sup>

‘Het mooiste is natuurlijk, als ze een huwelijk aangaan: de kerk en de staat. En als ze dan samen in het licht van het Woord van God het leven van het volk, sociaal en zedelijk, inrichten. Maar daar wil de staat tegenwoordig niet van weten. Hij is wat vies van die vrouw, de kerk. Wil de kerk er wel van weten? Is zij tegenwoordig niet nog viezer van die vent, de staat? We liggen in echtscheiding. De kinderen zijn daar altijd de dupe van.’<sup>166</sup>

Nog verder gaat zijn beeldspraak in *Reformatiorische opmerkingen in de ontmoeting met Rome*: ‘Meestal leven we tegenwoordig terzake van de verhouding van de kerkelijke prediking tot de maatschappelijke, culturele en politieke instanties in een toestand van vrije liefde, zelfs met aanzienlijke verkoeling van de – wederzijdse! – gevoelens.’<sup>167</sup> Hij tekent daarbij aan dat de – in zijn visie – enigszins genormaliseerde verhouding tussen kerk en overheid veel moeilijker is ‘gelijk het huwelijk aanzienlijk zwaarder is dan de vrije liefde’.

In deze verschuivende beeldspraak weerspiegelt zich de teleurstelling van Van Ruler over de ontwikkelingen in zijn kerk en in de Nederlandse staat sedert 1945.

<sup>160</sup> *Religie en politiek* 1945, 320. Zie ook *Droom en gestalte* 1947, 138. Ook Bavinck zei iets dergelijks: ‘Want godsdienst en politiek zijn twee en mogen niet worden vermengd. Vermenging van beide is echter iets anders dan handhaving van hun onderling verband; zoozeer vermenging te mijden is, is ook scheiding verwerpelijk.’ (‘Christelijke en neutrale staatkunde’, 132) Vgl. ook O’Donovan, *The desire of the nations*, 82, 124.

<sup>161</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 255.

<sup>162</sup> In *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 35 noemt hij nog wel de afwijzing van de kerkstaat in het Herderlijk Schrijven *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving* verbijsterend.

<sup>163</sup> ‘De verhouding tussen kerk en staat’ (1956) in TW VI, 127; zie ook ‘De kerk is ook doel in zichzelf’ (1966) in *Verwachting en voltooiing*, 64: ‘Zij zijn hoogstens gehuwd.’

<sup>164</sup> ‘De structuurverandering in de verhouding van kerk en overheid’ (1960) in TW IV, 133; zo ook ‘Barmhartigheid en gerechtigheid’ (1960) in *Verwachting en voltooiing*, 168.

<sup>165</sup> ‘Theocratie en tolerantie’ (1966) in TW III, 175.

<sup>166</sup> ‘De presbyteriale kerkorde en de ordening van de gemeenschap’ (1967) in *Blij zijn als kinderen*, 178.

<sup>167</sup> *Reformatiorische opmerkingen in de ontmoeting met Rome* 1965, 197.

### 2.4.3 *Geen ideale verhouding*

Van Ruler spreekt ook wel relativerender over deze kwestie. Hij stelt dat zelfs zuiver theoretisch geen ideale verhouding van de beide grootheden is te construeren. Reeds in de theoretische bezinning op dit vraagstuk komt men er zonder het compromis niet uit. 'Vandaar ook de relativiteit, waarbinnen wij ons theocratisch bewegen. De geldende verhouding van kerk en staat is altijd in betrekkelijken zin geldig. Zij zou ook anders kunnen uitvallen. Er heeft dan ook gedurig verschuiving plaats. Er is inkrimping en uitbreiding. Het is een heen en weer golvende strijd.'<sup>168</sup>

Die strijd duidt hij ook wel aan als 'de bittere strijd van kerk en staat in de eu-ropeesche eeuwen. Maar deze werkelijkheid zij ons geen slèchte werkelijkheid. Dat ware te idealistisch gedacht. In dit 'vleesch' van den zondigen strijd van keizer en paus, van kerkeraad en magistraat voltrekt zich de vrede, de sjaloom Gods op de aarde, waarvan in de engelenzang gezongen is.'<sup>169</sup>

In die strijd moet de kerk wel voor haar eigen recht opkomen. Zij poneert zichzelf als volwaardige pool tegenover de tegenpool van de staat. Het zich poneren van de kerk in een onherleidbaar en onophefbaar tegenover met de staat – ook en juist ná Constantijn de Grote – is volgens Van Ruler een revolutionaire daad van de eerste orde.<sup>170</sup> Daarom heeft hij kritiek op het lutheranisme dat, door de landsvorst als summus episcopus van de kerk te erkennen, er moeite mee heeft de specifieke functie van de kerk te respecteren<sup>171</sup> en haar slechts de taak toekent het evangelie te verkondigen. Van Ruler heeft daar drie bezwaren tegen: In de eerste plaats is het niet voldoende, dat de kerk vrijgelaten wordt om zich in prediking en vermaning tot het volk te richten, omdat zij ook vrijgelaten moet worden om zich profetisch tot de overheid te richten. En in de tweede plaats is het niet voldoende, omdat zij ook vrijgelaten moet worden om het volksleven ordenend in te richten. En in de derde plaats, omdat zij ook vrijgelaten moet worden om zichzelf in te richten. 'Het recht der kerk is onlosmakelijk verbonden met het wezen der kerk.'<sup>172</sup>

Maar evenmin als de staat over de kerk mag heersen, mag de kerk dat over de staat. Het gereformeerde theocratische denken wil uit beginsel geen heersende kerk. Het erkent immers ten volle het zelfstandig recht van het overheidsgezag en kan in geen vorm een suprematie van de kerk over de overheid toelaten. Maar het alternatief van een heersende kerk is voor hem niet de scheiding van kerk en staat. Er is een derde mogelijkheid. Dat is een publiek erkende kerk, zoals in de gereformeerde republiek der zeven verenigde Nederlanden van de zeventiende eeuw.<sup>173</sup> Hier onderscheidt de Reformatie zich van de tweezwaardenleer van de Rooms-Katholieke Kerk.<sup>174</sup>

<sup>168</sup> *Religie en politiek* 1945, 318/9; zo ook al op p. 295 en jaren later nogmaals in het artikel 'Die prinzipielle, geistliche Bedeutung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat' 1959, 233: 'Da gibt es nur hin und her wogende Kampf.'

<sup>169</sup> *Religie en politiek* 1945, 204.

<sup>170</sup> 'De kerk in een zich mondig noemende wereld' (1969) in *TW* II, 127 en 129.

<sup>171</sup> *Religie en politiek* 1945, 313.

<sup>172</sup> *Religie en politiek* 1945, 358.

<sup>173</sup> *Religie en politiek* 1945, 229/30; over de erkenning van het eigen recht van de overheid ook p. 285.

<sup>174</sup> *Religie en politiek* 1945, 284.

Met de moderne scheiding van kerk en staat heeft Van Ruler weinig op, omdat daarmee de staat een zeer belangrijke bron verloor voor zijn kennis van wat de dingen zijn, waarmee hij zich bezighoudt<sup>175</sup> en omdat hiermee aan de realiteit van de volkskerk belangrijke afmetingen zijn ontnomen.<sup>176</sup> Scheiding van kerk en staat betekent: 'De burgerlijke overheid alléén regeert dan het volksleven. De kerkelijke overheid houdt zich alleen bezig met het leven der zielen van sommige mensen.'<sup>177</sup> Maar kerk en staat hebben hier een gemeenschappelijke taak: Kerkelijke en burgerlijke overheid regeren samen het volksleven en houden het zo in de heilige orde van Gods recht, waarin het heil gelegen is.<sup>178</sup> Van Ruler spreekt in dit verband zelfs over twee kapiteins<sup>179</sup> of twee stuurliu<sup>180</sup> op een schip.

#### 2.4.4 *Vormgeving van de relatie tussen kerk en staat*

Deze band tussen kerk en staat dient ook door te werken in de inrichting van de staat. Het is voor de theocratie niet voldoende dat de politieke praters en hun woorden christelijk zijn. Ook de politieke daders en hun daden moeten christelijk worden. Met andere woorden: de staat zelf moet christelijk ingericht worden, om dan op zijn beurt zelf het leven christelijk in te richten.<sup>181</sup>

Van Ruler wil de wederzijdse betrokkenheid daarom ook institutioneel vormgeven. Zo noemt hij de mogelijkheid, dat de afgevaardigden van de kerk zitting hebben in het kabinet, in de Gedeputeerde Staten en in het college van B. en W. Als men bang is voor dominees, dan zou voorshands bepaald kunnen worden, dat er geen dominees mogen worden afgevaardigd. Zij hebben natuurlijk geen concluderende, maar adviserende of preadviserende stem.<sup>182</sup> Omdat dit nu een fictie is, bepleit hij dat de dienaren van de kerk, die regelmatig voor de overheden de voorbode doen, nu en dan als toehoorders de gemeenteraadsvergadering bijwonen. 'Uit eigen ervaring weet ik, dat dat een gebeurtenis is, die naar beide kanten explosief werkt. Er komt dan tenminste iets van de werkelijke verhouding van de kerk en den staat los.'<sup>183</sup>

Als tegenbeeld hiervan kent hij de overheid ook een rol jegens de kerk toe. De kerk is weliswaar zelfstandig, maar deze zelfstandigheid moet ook weer niet zo

<sup>175</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1966) in *TW III*, 168.

<sup>176</sup> *Heeft het nog zin van "volkskerk" te spreken?* 1958, 18.

<sup>177</sup> *Religie en politiek* 1945, 310.

<sup>178</sup> *Religie en politiek* 1945, 183.

<sup>179</sup> *Religie en politiek* 1945, 308 en 315.

<sup>180</sup> Lezing 'Kerk en volk' (1936), archief-Van Ruler I 100, p. 6. Hij voegt eraan toe, dat de kerk niet alleen mag willen heersen over de natie, met verwijzing naar Joh. 18,36. 'De Kerk heerscht door de macht der overheid.'

<sup>181</sup> 'Bijbelse toekomstverwachting en aards perspectief' (1968) in *TW II*, 237.

<sup>182</sup> *Religie en politiek* 1945, 265. In latere publicaties komt hij hier niet meer zo en détail op terug. Maar in *Reformatische opmerkingen in de ontmoeting met Rome* 1965, 197 spreekt hij nog wel over 'de synodale gedeputeerde bij de overheid'.

<sup>183</sup> *Religie en politiek* 1945, 265. Van Keulen meldt in zijn 'Inleiding', *VW I*, 24, over Van Ruler in zijn eerste gemeente Kubaard (1933-1940): 'Hij is vaak te vinden op de publieke tribune tijdens vergaderingen van de gemeenteraad te Wommels.' Wommels was de hoofdplaats van de toenmalige gemeente Hennaarderadeel.

ondoordacht worden uitgewerkt, dat het *ius circa sacra*<sup>184</sup> geheel ontkend zou worden. De overheid heeft geen *ius in sacra*, geen recht om in de dingen der kerk zelf regelend en handelend op te treden. Maar zij heeft wel een *ius circa sacra*, zij heeft wel enige rechten met betrekking tot de kerk en haar inwendige zaken. De oude theocratische bepaling b.v. dat de plaatselijke overheid het recht van approbatie heeft, wanneer de kerkenraad een nieuwe predikant beroept<sup>185</sup>, acht Van Ruler alleszins aanvaardbaar.

‘De dienaar des Woord immers is in een min of meer theocratisch geordend gemeenebest op een geprononceerde plaats gesteld; hij is een burger met een belangrijk openbaar ambt; de overheid heeft het recht, zich er van te gewissen, dat zijn persoon de gaven niet mist, om tot heil van het gemeenebest zijn bijzondere plaats in te nemen. Zoo is ook de theocratische bepaling, dat de overheid in de personen van politieke commissarissen zitting heeft in de vergaderingen der kerk, alleszins aanvaardbaar, als men bedenkt dat zij straks de besluiten der kerk, welke betrekking hebben op de kerstening van het openbare leven, heeft uit te voeren.’<sup>186</sup>

Dit recht *circa sacra* ontleent de overheid niet aan de financiële steun die zij aan de kerk geeft – dan zou de kerk zichzelf verkopen – maar aan haar positieve taak tegenover de kerk. ‘De polen zijn dan dicht genoeg bij elkaar, zoodat de vonk – de theocratie! – kan overspringen.’<sup>187</sup> Van Ruler erkent dat deze en dergelijke bepalingen uiterst gevaarlijk zijn, omdat zij in de praktijk gemakkelijk misbruikt worden.

‘Maar ik heb ook nooit beweerd, dat de theocratische ordening van het leven een eenvoudige zaak is. Het is gemakkelijker, om maar niet theocratisch te leven. En voor de kerk is het veiliger. De prijs, dien men er voor betalen moet, is alleen deze, dat men dusdoende op den duur de openbaring kwijtraakt en het christendom afschaft. De theocratie is nu eenmaal de groote storing, welke door de openbaring onontwijkbaar in het spel des levens wordt aangebracht.’<sup>188</sup>

De plaats van de kerk in het openbare leven is volgens Van Ruler thermometer voor de kerstening en instrument voor de kerstening.<sup>189</sup> De betekenis van de kerk voor de staat ligt in haar tucht, haar profetie en haar belijdenis. Deze belijdenis kan dan door de staat publiek erkend worden. En de confessie in het centrum van de kerk vindt dan haar spiegelbeeld aan de overzijde, in het centrum van de staat, in de

<sup>184</sup> ‘*Ius circa sacra*’: regelingsbevoegdheid van de burgerlijke overheid inzake de uiterlijke kant van het kerk-zijn, een gematigde vorm van het ‘*ius in sacra*’, waarbij het gezag in de kerk bij de burgerlijke overheid berust (cesaropapie). Volgens Grotius (*De imperio*, caput II) behoren de *sacra* bij het publiekrecht, doordat religie van belang is voor de *pax publica* en voor uitwendig geluk en harmonie. ‘De bevoegdheid *circa sacra* behoort de Staat toe krachtens het permissief natuurrecht ... wat betekent dat het kan veranderd worden door positief menselijk recht.’ (Wauters, *Recht als religie: canonieke onderbouw van de vroegmoderne staatsvorming in de Zuidelijke Nederlanden*, 102, 103).

<sup>185</sup> Dordtse Kerkenordening (1618), artikel 4 en 5.

<sup>186</sup> *Religie en politiek* 1945, 360/1. Vgl. artikel 37 van de Dordtsche Kerkenordening (1618), tweede zin: ‘En zal ook de Magistraat van de plaatse respectievelijk, indien ’t haar gelieft, een ofte twee van den haren, wesende Lidmaten der Gemeente, by den Kerkenraad mogen hebben, om te aanhooren en mede van de voorvallende saken te delibereren.’

<sup>187</sup> *Religie en politiek* 1945, 361.

<sup>188</sup> *Religie en politiek* 1945, 361.

<sup>189</sup> ‘Vragen rondom art. 36’ (1959, lezing in Tuindorp Oostzaan), archief-Van Ruler I 525, p. 5.

constitutie. 'De gereformeerde confessie is de oorsprong en de waarborg van onze constitutionele vrijheden.'<sup>190</sup>

De grondwet kan dan eisen dat de overheidspersonen zelf de ware religie belijden. Wanneer het tot zo'n hoog theocratisch gehalte van de situatie komt, dat de staat publiekelijk confessie gaat doen van de ware religie, in de grondwet de Bijbel als Gods Woord en daarom als hoogste richtsnoer ook voor het openbare leven van de volkeren erkent en zichzelf confessioneel bindt door de overheidsfuncties, de hoogste ambten en de vertegenwoordigende lichamen alleen open te stellen voor hen die van de ware religie zijn, dan is dat voor Van Ruler het hoogste waartoe het nu en dan mogelijkkerwijs komen kan.<sup>191</sup>

Ook hier stuit de theocratie op de veelheid van kerken. Rondom de publiek erkende kerk en vanuit de belijdenis der waarheid ziet Van Ruler daarom een ruime speling van de tolerantie.<sup>192</sup> Naast de Nederlandse Hervormde Kerk kunnen andere kerken van gereformeerde belijdenis door de overheid erkend worden. Dat ligt anders met 'dwaalkerken' als de Doopsgezinde Broederschap – waar de vragen van overheidsambt en eed en militaire dienst in geding zijn – en de Remonstrantse Broederschap – waar 'het punt van den vrijen wil onmiddellijk de vraag naar het menschzijn en daarmee de vragen van God, mensch en wereld raakt'. Deze kerken kunnen van overheidswege geduld worden.<sup>193</sup> Openbare misvingingen van de Rooms-Katholieke Kerk dient de overheid echter te weren.<sup>194</sup>

#### 2.4.5 *De kerk als bron van publieke normen*

Ook de tucht van de kerk heeft theocratische betekenis. De censura-morum-taak van de kerkenraad is voor Van Ruler de sleutel voor de verhouding van kerk en wereld. De kerkelijke tucht is de ordening van het leven in de chaos van de zonde.<sup>195</sup> 'De christelijke ethiek-in-strikten-zin, als het leven der liefde, is te omschrijven als een ellips met twee brandpunten: avondmaal en overheid. De censura morum en het burgerlijk wetboek spelen in dit leven der liefde een gelijke rol'.<sup>196</sup> Van Ruler neemt het op voor de regel: de ware christen is de beste burger. 'Wanneer hij van het avondmaal opstaat, dan is de eerste kring, waarin hij komt te leven, die van de politiek. De tucht rondom de avondmaaltafel breidt zich uit in de orde, die de burgerlijke overheid handhaaft. Het burgerlijk wetboek is regel der heiligmaking. Een christen is een fatsoenlijk mensch.'<sup>197</sup>

Van Ruler illustreert dit met een verwijzing naar de Nadere Reformatie in de zeventiende eeuw:

<sup>190</sup> *Visie en vaart* 1947, 75. Van Ruler zinspeelt hier op een uitspraak van A. Kuiper, die een brochure publiceerde met de titel *Het Calvinisme, oorsprong en waarborg onzer constitutionele vrijheden – Een Nederlandsche gedachte*, Amsterdam 1874. Hij gebruikte deze zinspreuk ook al in *Religie en politiek* 1945, p. 221 met als onderwerp 'de reformatie' (tegenover Rome).

<sup>191</sup> *Visie en vaart* 1947, 168.

<sup>192</sup> *Religie en politiek* 1945, 230: 'Ik sprak reeds van gewetensvrijheid. Daar is de godsdienstvrijheid aan toe te voegen.'

<sup>193</sup> *Religie en politiek* 1945, 212.

<sup>194</sup> *Religie en politiek* 1945, 226, met verwijzing naar NGB art. 36 en Heidelbergse Catechismus, antw. 80.

<sup>195</sup> *Religie en politiek* 1945, 49; zo ook p. 106/7.

<sup>196</sup> *Religie en politiek* 1945, 116. Van Ruler zal hier doelen op het wetboek van strafrecht.

<sup>197</sup> *Religie en politiek* 1945, 161.

‘De reformatie van de zeden nemen zij even serieus als de reformatie van het hart. Zij maken grote ernst met de uitoefening van de kerkelijke tucht, zowel in de steden als in de dorpen. Zij vermijden daarbij niet een beoordeling van de burgerlijke overheden. Omgekeerd verwachten zij, dat ook de magistraat in zijn dienst van God en in het licht van de Heilige Schrift al het zijne zal doen, om de Nadere Reformatie door te zetten in het gehele volksleven.’<sup>198</sup>

In haar profetie houdt de kerk aan de staat voor, dat de wet van God richtsnoer moet zijn bij het regeren van het volksleven. De kerk treedt op met de pretentie dat zij de waarheid en het gezag van God in zijn openbaring representeert. Ze zegt er noodzakelijkerwijze bij dat deze waarheid en dit gezag het heil bevatten voor het gehele leven van de mens, ook voor zijn samenleven, en dat zij dus met name ook voor zijn handelend samenleven, met andere woorden voor zijn staat-zijn en daarom ook voor de staat zelf beheersend en bepalend zijn.

‘Ik bedoel maar te zeggen: de kerk dringt aan de staat de waarheid, het gezag en het heil niet op. Maar de staat heeft van zichzelf uit en voor zichzelf de waarheid, het gezag en het heil nodig. Reeds om zichzelf als staat naar zijn wezen te verstaan. Ook voor de eigen inrichting in kroon en parlement, in wetgevende, rechtsprekende en besturende macht, terzake van de politie en de fiscus. Ook voor de regeling van de samenleving en van het leven van de mensen. Om al deze taken te kunnen verrichten, zal de staat toch moeten weten wat gezag, wat overheid, wat recht, wat gemeenschap, wat geschiedenis, wat arbeid, wat huwelijk, wat kinderzegen, wat spel in de totaliteit van het zijn eigenlijk is. Met andere woorden: de staat zal een visioen, een inzicht in de waarheid, in het wezen van de dingen moeten hebben. In ieder geval komt de kerk niet met iets totaal vreemds en overbodigs aandragen, wanneer zij met een dergelijk visioen optreedt op het veld van de staat.’<sup>199</sup>

De staat kan trachten zich aan deze problematiek te onttrekken door zich van zoveel mogelijk zaken te onthouden, ook op het terrein van de cultuur en de ethiek, zelfs op dat van het sociale en economische leven. Maar in de praktijk is dat een fictie. En als ze zich ervan afmaakt door de zaken niet te diep op te halen, dan leunt ze onbewust tegen tal van traditionele axioma's aan. Van Ruler wijst op vraagstukken als de positie van de kerk in de geestelijke verzorging; de positie van God in de prioriteit van de eed boven de belofte; de betekenis van de lichamelijkeheid in de voorkeur voor de begraving boven de crematie; de doorwerking van de Reformatie in de eis van het burgerlijk huwelijk als het enige rechtsgeldige en in het waken voor de processievrije straat. ‘In deze dingen kan men niet iedereen gelijkmatig zijn zin geven. Men richt rebus ipsis et factis de samenleving òf vanuit het ene òf vanuit het andere visioen in.’<sup>200</sup> Zo komt Van Ruler tot de pregnante uitspraak: ‘Bergrede en Burgerlijk Wetboek staan werkelijk niet zoo diametraal tegenover elkaar.’<sup>201</sup>

Het theocratisch visioen van Van Ruler behelst dus een nauwe wederzijdse betrokkenheid tussen kerk en staat, die ook institutioneel vorm krijgt. Deze visie op de theocratische inrichting van de staat brengt hem wel in problemen met het moderne

<sup>198</sup> ‘De bevinding (proeve van een theologische benadering)’ (1950) in *TW* III, 59.

<sup>199</sup> ‘De verhouding tussen kerk en staat’ (1956) in *TW* VI, 132.

<sup>200</sup> ‘De verhouding tussen kerk en staat’ (1956) in *TW* VI, 133.

<sup>201</sup> *Religie en politiek* 1945, 64.

democratische stelsel van politieke partijen en geestelijke vrijheid voor alle overtuigingen. Dat zal blijken, als we uiteenzetten, wat dit alles concreet moet betekenen voor de taak van de kerk en de taak van de overheid in een theocratie. Maar eerst willen we nog nagaan, hoe Van Ruler zijn visie fundeert in de Heilige Schrift en de christelijke leer, en zijn beroep op de geschiedenis en de cultuur bezien.

## 2.5 FUNDERING IN DE HEILIGE SCHRIFT

### 2.5.1 *Het Oude Testament*

In Van Rulers Schriftberoep terzake van de theocratie neemt het Oude Testament een centrale plaats in. In een toespraak voor de Protestantse Unie zegt hij: ‘Ik ben er diep van doordrongen, dat rondom het evangelie de wet Gods staat. In haar treedt de heiligheid Gods heiligend in het hele leven binnen. Het Oude Testament heeft dan ook – ook voor de politiek – meer te betekenen, dan men tegenwoordig in christelijke kring toegeeft.’<sup>202</sup> Met *dit* boek onder hun arm, zegt Van Ruler, gingen de apostelen van Jezus Christus de wereld in.<sup>203</sup> ‘Geldt de Schrift niet ook voor de staat? Doet zij niet ook een greep naar het politieke en het maatschappelijke leven? Ligt daar niet vooral de betekenis van het Oude Testament met zijn meerwaarde boven het Nieuwe?’<sup>204</sup>

Hij kwalificeert het Oude Testament als het eigenlijke en allesomvattende Woord van God in de wereld.<sup>205</sup> Nog in 1968 herhaalt hij zijn stelling dat het Oude Testament de eigenlijke Bijbel is, ook voor de christelijke kerk, en het Nieuwe Testament alleen het verklarende woordenlijstje achterin.<sup>206</sup>

Het gaat in het Oude Testament niet enkel om Christus. ‘Tot in de hoogste spitsen van de oudtestamentische verwachting speelt het volk Israël mét land én zaad én theocratie een niet te elimineren rol.’<sup>207</sup> Het Oude Testament kan niet christologisch, maar mag en kan slechts eschatologisch, of anders gezegd theocratisch uitgelegd worden. ‘Daar blijft een diep vertrouwen over in de goedheid van de wereld, in de geschiktheid van de mens en in de heiligbaarheid van de aarde.’<sup>208</sup> Hij noemt het Oude Testament onmisbaar voor het christelijk leven zoals het zich in de aardse werkelijkheid uitbreidt rondom het eeuwige punt van de verkiezing en de roeping, en voegt daaraan toe: ‘Het oudtestamentisch karakter van Calvijns theocratische denken en handelen krijgt hier een fundamenteelen zin.’<sup>209</sup>

<sup>202</sup> *De staat en de openbaring* 1947, 10.

<sup>203</sup> ‘Bijbel, staat en kerk’ (1948) in *Verwachting en voltooiing*, 159.

<sup>204</sup> ‘Schriftgezag en kerk’ (1968) in *TW V*, 120, *VW II*, 327.

<sup>205</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 467.

<sup>206</sup> ‘Schriftgezag en kerk’ (1968) in *TW V* 119, *VW II*, 326. In *Religie en politiek* 1945, 123 zet hij er nog bij: ‘om zoo te zeggen’. Zie over Van Rulers visie op het Oude Testament Engelbrecht, *Agtergronde en grondlyne van die teokratiese visioen* 211-236.

<sup>207</sup> ‘De christelijke kerk en het Oude Testament’ (1954) in *VW II*, 442. Als lid van de commissie voor de Kerkorde pleitte Van Ruler ervoor om in artikel VIII lid 2: ‘De Kerk richt zich in het gesprek met Israël tot de synagoge en tot allen, die bij het uitverkoren volk behoren, om hun uit de Heilige Schrift te betuigen, dat Jezus de Christus is’ na ‘Heilige Schrift’ in te voegen: bepaaldelijk uit het Oude Testament (*Het apostolaat der kerk en het ontwerp-kerkorde* 1948, 129).

<sup>208</sup> ‘De christelijke kerk en het Oude Testament’ (1954) in *VW II*, 471.

<sup>209</sup> *Religie en politiek* 1945, 126/7.



Volgens Van Ruler is het Oude Testament het theocratisch beeld dat ons op de berg getoond wordt.<sup>210</sup> Over de oudtestamentische theocratie schrijft hij:

‘Wanneer men dit nationaal-symbolische in de wet historiseert door het tot een alleen maar voorbijgaande en dan ook voorbijgegangene periode in de historia revelationis te verklaren, moet men op den duur ook de messianiteit en den zoendood van Jezus den Christus kwijtraken. Jezus is immers de messias van Israël, de koning der Joden, gezeten op den troon van David’.<sup>211</sup>

Eigenlijke en centrale interesse van de Bijbel is ‘het davidische koningschap, werkelijk in de messias Jezus.’<sup>212</sup> Meer dan eens noemt hij de theocratie in de huidige bedeling of een gekerstende cultuur ‘een incidentele herhaling van Israël’.<sup>213</sup> Dat het Oude Testament in de Messias vervuld is, wil volgens Van Ruler zeggen, dat het van kracht gemaakt is, voor alle volkeren en voor alle tijden.<sup>214</sup> Aan het Oude Testament ontleent hij ook het argument voor zijn stelling dat godsdienst veelszins heidendom is. ‘Israël en het Oude Testament hebben steeds een atheïstische indruk gemaakt in de wereld.’<sup>215</sup>

De christelijke gemeente is de voortzetting van het oude Israël. Daarop fundeert Van Ruler de kinderdoop in de volkskerk: ‘De kerk is zoo katholiek, dat zij zich verbindt met al de gegevens van het leven en nationaal wordt. En de volkeren worden ingeënt op den stam van Israël (Psalm 89 en Rom. 11!) Opdat er een heilig volk Gods op aarde zou zijn. Dat is te vinden in de gekerstende cultuur, rondom de tweeëenheid van de kerk en den staat.’<sup>216</sup> Vermoedelijk is hier Psalm 87 bedoeld. De verwijzing naar Psalm 87 en Rom. 11 wordt herhaald, als de verhouding tussen het Jodendom en de kerk ter sprake komt.<sup>217</sup> Het geestelijke Israël is ‘de kerk en de gekerstende cultuur, het corpus Christi en het corpus christianum, want de momenten vòlk en óverheid, welke voor Israël zoo karakteristiek zijn, zijn ook in het geestelijke Israël ten volle aanwezig én constitutief.’<sup>218</sup>

Wel is er onderscheid tussen de oudtestamentische theocratie en de theocratie in de apostolische situatie:

‘Van het Oude Testament uit zal de kerk in haar rijksprediking steeds in een agressieve houding op het heidendom en de volkeren afgaan. Maar een eenvoudige kopie van Israël in de oudtestamentische situatie kan de kerk echter, na de vleeswording van het Woord en de uitstorting van de Heilige Geest, om vele redenen niet voor ogen staan als ideaal voor de gekerstende volken.’<sup>219</sup>

<sup>210</sup> Puchinger, *Hervormd – gereformeerd, één of gescheiden?* 356; zie Hebr. 8,5.

<sup>211</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 281.

<sup>212</sup> *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 37.

<sup>213</sup> *Religie en politiek* 1945, 37 (over Genève en Europa), 137; *De vervulling van de wet* 1947, 403, 408; ‘De betekenis van de mozaïsche wet’ (1947) in *TW I*, 140.

<sup>214</sup> *Droom en gestalte* 1947, 108.

<sup>215</sup> ‘De overheid in Nederland en het humanisme’ (1954) in *TW III*, 203.

<sup>216</sup> *Droom en gestalte* 1947, 74.

<sup>217</sup> *Droom en gestalte* 1947, 121.

<sup>218</sup> *Droom en gestalte* 1947, 121.

<sup>219</sup> ‘Christusprediking en rijksprediking’ (1957) in *Verwachting en voltooiing*, 51.



In Israël is volgens Van Ruler de theocratie het vanzelfsprekende uitgangspunt, in het apostolisch proces der kerstening is zij de nooit geheel gerealiseerde zin van alle arbeid en van alle gebeuren. Toch wil hij dit onderscheid niet tot een absolute tegenstelling opblazen.

‘De gereformeerde Reformatie heeft ... het theocratisch absolutisme gereduceerd tot theocratische democratie, de hiërarchie *in* de kerk èn (vooral) de hiërarchie *van* de kerk óver de staat verbroken en vervangen door de twee-eenheid van de kerk en de staat náást elkaar en beide ónder de Schrift, waardoor zij teruggreep op de speelruimte der heiliging, welke Jahwe in het Oude Testament schept in de samenleving.’<sup>220</sup>

Volgens Van Ruler had men in het Oude Testament ook wel degelijk de dualiteit van de kerk en de staat.

‘Daar was de staat – zij het in de heilzame vereeniging met de kerk – een eigen gestalte van eigen importantie en met een eigen taak. Het koningschap, met name het davidische koningschap, speelt z’n eigen rol in de gestalten-vorming van het koninkrijk Gods op aarde. En deze staatsmomenten uit de oudtestamentische verkondiging van het rijk blijven ook in de nieuwtestamentische vervulling hun betekenis behouden.’<sup>221</sup>

Zo komt hij tot de stelling dat een ‘christelijke’ staat uitgesproken oudtestamentische trekken draagt.<sup>222</sup>

Dat geldt ook als we op de zendingsvelden nieuw te kerstenen samenlevingsverbanden willen vormen. Het Oude Testament wijst immers de gedachte van de historische onveranderlijkheid van de minderwaardigheid en de meerderwaardigheid der volkeren af; dat zijn volstrekt onbijbelse noties. Daarbij verwijst Van Ruler naar Amos 9,7: ‘Zijn jullie voor mij soms meer dan de Nubiërs, Israël? – spreekt de HEER. Ik heb jullie uit Egypte weggeleid, maar ook de Filistijnen uit Kreta en de Arameeërs uit Kir.’ ‘Dat is’, tekent Van Ruler daarbij aan, ‘zijt gij mij niet als de Aziaten, o Europeanen? Heb ik Nederland niet geleid en de Indonesiërs en de Japanners? Voor den levenden God bestaat er geen verschil tusschen de volkeren en geen historische onveranderlijkheid.’<sup>223</sup> Maar de volkeren moeten wel gekerstend worden.

Van Ruler wijst hier inzonderheid op de mozaïsche wet. Door de vervulling in Jezus Christus zijn, zo stelt hij, het Oude Testament en de mozaïsche wet van kracht geworden voor de ganse christelijke existentie.<sup>224</sup> In een gekerstende samenleving zullen dus beginselen en vormen, grondlijnen en instellingen rechtstreeks uit de burgerlijke partijen van de mozaïsche wet kunnen worden overgenomen. De tora krijgt dan ten volle materiële betekenis in de christelijke existentie.<sup>225</sup> Wil men het

<sup>220</sup> ‘De bevinding (proeve van een theologische benadering)’ (1950) in *TW* III, 52.

<sup>221</sup> *Visie en vaart* 1947, 155.

<sup>222</sup> ‘De betekenis van de mozaïsche wet’ (1947) in *TW* I, 134.

<sup>223</sup> *Visie en vaart* 1947, 188.

<sup>224</sup> ‘De betekenis van de mozaïsche wet’ (1947) in *TW* I, 140.

<sup>225</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 533. Op p. 280 schrijft Van Ruler, dat de vervulling van de wet niet betekent dat zij voor alle volkeren en tijden is afgeschaft, en evenmin, dat zij nu aan alle volkeren en tijden op precies dezelfde wijze wordt opgelegd als zij aan Israël was opgelegd. Dat laatste verwijt hij aan ‘tal van secten’.

leven van de gemeenschap waarlijk christelijk inrichten, dan zal men de mozaïsche wet hebben toe te passen op en op te leggen aan de volkeren van de aarde. 'Ook de mozaïsche wet behoort tot de openbaring van de levende God aan Israël en – in Israël – aan de wereld.'<sup>226</sup> In de wekelijkse voorlezing van de wet in de eredienst ervaart hij de wet 'vóór alles als de vorm van het rijk van God, waarin dus de zin en de bestemming van de wereld liggen. ... Zo gaan wij naar de kerk: niet alleen als burgers, maar bepaaldelijk ook als ridders van het rijk van God! Wij komen als strijdbare helden bijeen om ons onder onze goddelijke erecode te stellen.'<sup>227</sup> Dat een en ander aan het gereformeerde leven een oudtestamentische en zelfs een wet-tische trek verleent, is in zijn ogen alleen maar voordeel.<sup>228</sup>

Directe verwijzingen naar plaatsen in het Oude Testament zijn schaars in de theocratische werken van Van Ruler. We lezen in *Religie en politiek*: 'Toch blijft de dualiteit van Heilige Geest en staat. Midden in het Oude Testament staat bijv. ook het woord: niet door kracht noch door geweld, maar door mijn Geest zal het geschieden', een verwijzing naar Zach. 4,6. Daarover merkt Van Ruler op dat God feitelijk het zwaard van de overheid gebruikt, maar dat wij daaruit niet ongereserveerd ons eigen handelen kunnen afleiden. Het is niet aan te geven, of en wanneer de mens het zwaard heeft op te nemen voor de zaak van God. Het kan alleen gebeuren.<sup>229</sup>

Uit *Visie en vaart* haalden we al de verwijzing naar Amos 9,7 aan ter ondersteuning van de gelijkwaardigheid van de volken. Een pagina verder schrijft hij: 'Maar er is ook geen gelijkheid der volkeren. Er geschiedt uitverkiezing. God openbaart zich. "Hij maakt Jacob zijn woorden bekend en Israël zijn rechten en inzettingen. Alzoo heeft hij geen volk gedaan; en zijn rechten die kennen zij niet" (Psalm 147:19,20). De daad der openbaring en de daad der uitverkiezing vallen in de bijbelsche leer samen!'<sup>230</sup> Hij verwijst ook naar Num. 35 voor de stelling dat het lând een fundamentele categorie is in Gods heil.<sup>231</sup>

### 2.5.2 *Het Nieuwe Testament*

Van Ruler had een opmerkelijke opvatting over het Nieuwe Testament. In de vorige paragraaf hebben we al aangehaald dat voor hem het Oude Testament de eigenlijke bijbel is en het Nieuwe Testament bij wijze van spreken niet meer dan het lijstje met vreemde woorden ter nadere verklaring achterin. Die meerwaarde van het Oude Testament, met name voor zijn theocratische visie, keert herhaaldelijk terug: 'Ook het corpus Christi en een corpus christianum zijn voorwerp van de uitverkiezing. Deze veelzinnigheid van de waarheid der verkiezing licht duidelijker uit het Oude dan uit het Nieuwe Testament op, al blijkt zij in het Nieuwe Testament zeer stellig

<sup>226</sup> 'De betekenis van de mozaïsche wet' (1947) in TW I, 143.

<sup>227</sup> *Waarom zou ik naar de kerk gaan?* 1970, 150.

<sup>228</sup> 'Perspectieven voor de gereformeerde theologie' (1969) in TW II, 86.

<sup>229</sup> *Religie en politiek* 1945, 356/7. Later zal hij deze Bijbeltekst gebruiken als ondersteuning van zijn stellingdat ons werk een torso blijft: 'Het lijkt gedurig, dat het allemaal niets is en op niets uitloopt. Maar dat is nu eenmaal de stijl en de methode van de Geest van God.' (*Heb moed voor de wereld*, 1953, 38).

<sup>230</sup> *Visie en vaart* 1947, 189.

<sup>231</sup> *Visie en vaart* 1947, 359.

niet te ontbreken, zoodra men het slechts vanuit het Oude Testament verstaat.’<sup>232</sup>

In zijn dissertatie wijst Van Ruler op Rom. 11,26 waar staat dat ‘geheel Israël’ behouden zal worden.

‘Wij zullen daarbij niet alleen aan “alle mensen”, maar ook aan “alle dingen” in Israël hebben te denken, aan den ganschen nationaal-symbolischen levensvorm der openbaring. Deze “dingen” van den nationaal-symbolischen levensvorm der openbaring worden behouden en gered, zij keeren terug in den cultureel-symbolischen levensvorm der openbaring, gelijk deze wordt geschapen door de kerstening der existentie. Daarin komen ook nog tal van ceremoniële momenten voor.’

En dan noemt hij achtereenvolgens de Schrift, de sacramenten, de kerk en de sabbat, de belofte, het volk Gods en zijn positie, en het ethos.

‘In de christelijke existentie zijn het ethos, de moraal en het fatsoen nog op een onontwarbare wijze verstrengeld. De *staat* speelt er ook een belangrijke rol in: in den cultus van het offer der verzoening, waar het ethos omheen ligt, staat immers het recht centraal! De staat, de overheid, het recht en het geweld keeren dan ook uit de thora terug, in de christelijke existentie. Het Nieuwe Testament spreekt daar niet uitvoerig over, hoewel de staat er allerminst in ontbreekt. Hij wordt positief gewaardeerd (Joh. 18 en 19; Rom. 13 enz.) en er wordt een hevige agressie op uitgeoefend (Openb. 13). De kerk heeft naar mijn inzicht stellig niet misgegrepen, doch de consequenties van het Nieuwe Testament getrokken, toen zij in haar apostolischen arbeid mede tot de kerstening van den staat is overgegaan.’<sup>233</sup>

In een (nog) niet gepubliceerde tekst uit ca. 1942 maant hij tot voorzichtigheid met een beroep op Joh. 18,36 (‘Mijn Koninkrijk is niet van deze wereld’) voor de heterogeniteit van kerk en staat. Jezus zegt in het volgende vers dat Hij gekomen is om aan de waarheid getuigenis te geven. ‘Dat is het licht der waarheid, dat uit het Koninkrijk dat “van boven” is valt over de staatsmacht. En daarom kan men onmogelijk staat en overheid zonder eenige rest in de dingen van deze wereld laten opgaan, evenmin als men – gelijk wij zoo juist vonden – het Koninkrijk zonder eenige rest buiten de dingen van deze wereld kan houden.’ Van heterogeniteit en wezensvreemdheid van kerk en staat kan men daarom toch niet spreken, ook niet vanuit de woorden van de lijdende Christus voor Pilatus. We moeten in Joh. 18,36 ‘deze wereld’ niet vereenzelvigen met ‘deze uitwendige, zichtbare, materiele wereld’. Joh. 18,36 impliceert niet, dat zijn Koninkrijk dus ‘van een andere wereld’ is, alsof er überhaupt nog een andere, dan deze wereld zou zijn.’<sup>234</sup>

Van Ruler erkent dat de juridische aspecten van de wet van God in de nieuwtestamentische beoordeling van de wet en haar functie geen rol spelen.

‘Wil men echter waarlijk nieuwtestamentisch, dat is apostolisch en kerugmatisch, vanuit de verkondiging van het koninkrijk Gods in de wereld staan, dan zal men in deze vragen van de inrichting van de samenleving en den staat niet onverschillig mogen staan en

<sup>232</sup> *Droom en gestalte* 1947, 95. Een toelichting op de stelling wordt daar niet gegeven.

<sup>233</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 526-528.

<sup>234</sup> ‘Kerk en staat’ (1942, lezingen voor de Hilversumse theologenclub), archief-Van Ruler I 136, p. 124-127.

evenmin een concordaat met de menselijke en wereldsche wijsheid van het heidendom en de filosofie mogen sluiten.’<sup>235</sup>

Elders zegt hij over Rom. 8,4 (volbrengen ‘wat de wet van ons eist’, Grieks: δικαίωμα): ‘voor de idee der theocratie ligt hier een van de beslissende inzichten!’<sup>236</sup>

In ‘De christelijke kerk en het Oude Testament’<sup>237</sup> schrijft hij, dat het koningschap van Jezus eerst duidelijk wordt, als men het Evangelie van Jezus Christus vanuit het Oude Testament verstaat. In het Nieuwe Testament staat niet zo duidelijk dat de zaak van God in Jezus Christus zo puur historisch, zo helemaal profaan en wereldlijk, zo theocratisch en politiek bedoeld is.<sup>238</sup> Voor wat het Nieuwe Testament betreft verwijst hij hier naar Marc. 1,14 en 15 en Marc. 10,21 en 43, waaraan hij de conclusie verbindt dat Christus’ koningschap de schepping aan het wankelen brengt: in het huwelijk, de familie, de arbeid, de cultuur en de staat.<sup>239</sup> Hij keert zich tegen de opbouw van een christelijke cultuur *binnen* de samenleving met een beroep op Jezus’ koningschap, omdat men dan in wezen het koningschap van Jezus verloochent. Want dit koningschap heeft primair en origineel een staatkundige inhoud en strekking. Daarom moet het allereerst in de staat worden opgericht en van daaruit (en *niet* vanuit de kerk) over het gehele leven.<sup>240</sup>

De proclamatie van dit koningschap van de messias Jezus gaat uit tot alle volkeren van de aarde, opdat zij leren onderhouden het hele recht van God.

‘De troon van David is bezet. Wanneer er staat: mij is gegeven alle macht in hemel en op aarde<sup>[241]</sup> – dan is dat niet een abstracte onnipotentie, maar de concrete, veelvormige omnis potentia. Wanneer men deze apostolisch-missionaire boodschap van het Nieuwe Testament met haar wereldhistorische perspectieven niet even aards verstaat als het Oude Testament aards verstaan wil worden, dan heeft men dit joodse boek nog gehelleniseerd.’<sup>242</sup>

Wel is in de plaats van het land Kanaän in het Nieuwe Testament de aarde gekomen.

‘Daarin staat nu het kruis geplant. En rondom deze cultus der liefde zullen de zachtmoedigen de áárde erfelijk bezitten. En deze nieuwtestamentische vertaling is geheel naar den zin van het Oude Testament. Want Kanaän was nooit iets anders dan *pars pro toto*. Het is den God van den bijbel volstrektelijk om de aarde te doen. Daar is hij heilzaam tegenwoordig. Daar wil hij zijn rijk oprichten.’<sup>243</sup>

Als onderscheid tussen Oude en Nieuwe Testament ziet Van Ruler, dat het Oude centripetaal is: de volken komen naar Israël, en het Nieuwe centrifugaal. Maar

<sup>235</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 416.

<sup>236</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 314.

<sup>237</sup> In 1955 in het Duits gepubliceerd onder de titel *Die christliche Kirche und das Alte Testament*. De oorspronkelijke Nederlandse tekst is gepubliceerd in VW II, 418-493.

<sup>238</sup> ‘De christelijke kerk en het Oude Testament’ (1954) in VW II, 465.

<sup>239</sup> ‘De christelijke kerk en het Oude Testament’ (1954) in VW II, 446/7.

<sup>240</sup> *Droom en gestalte* 1947, 202

<sup>241</sup> Mt. 28,18.

<sup>242</sup> ‘Bijbel, staat en kerk’ (1948) in *Verwachting en voltooiing*, 150.

<sup>243</sup> *Visie en vaart* 1947, 359.

hoezeer dit centrifugale apostolaat ook het hele Nieuwe Testament doortrekt (Rom. 16,25, Ef. 3,6 en 9), het kan verstaan worden als een vreemd intermezzo, een mysterie.<sup>244</sup>

Over de verhouding tussen Rom. 13 en Openb. 13 schrijft hij:

‘Het Nieuwe Testament heeft een kerygmatische, normatieve visie op de staat gegeven, waardoor de kerk òf in conflict met de staat moest komen òf de staat moest omzetten. Het negatieve is hier even belangrijk als het positieve. Ik zou echter liever niet van negatief en positief spreken, maar van agressie en synthese. Déze twee liggen niet zo ver uit elkaar. Zij impliceren elkaar. Het lijkt mij dan ook niet geraden, bijvoorbeeld tussen Rom. 13 en Openb. 13 een tegenstelling te forceren als tussen positief aanvaardend in historisch-conservatieve zin en negatief-verwerpend in eschatologisch-revolutionaire zin. Zo dispaaraat ligt de bijbel ook weer niet uiteen, maar zo kunnen alleen het hart en de rede uiteen liggen.’<sup>245</sup>

Heel anders is Van Rulers toon, als hij zich met de uitleg van de Schrift bezighoudt. Dat blijkt uit een steekproef in zijn nagelaten preken over teksten die in de discussie over de theocratie (pro of contra) een rol spelen. Zijn preek over Mt. 28,18 (‘Mij is gegeven alle macht in hemel en op aarde’)<sup>246</sup> heeft eerder een antitheocratische strekking. Hij waarschuwt tegen de duizeling die intreedt wanneer we deze bevrijding nu al willen verwerkelijken:

‘Deze duizeling, deze dronkenschap van het geloof is de fout van alle hemelchristendom. Dan doen we één stap te veel. Dan is de moed te groot. Dan willen we hier en nu, op deze aarde rondstappen als koningsmensen – terwijl we het alleen in den hemel zijn in Christus Jezus en daarom alleen in geloof. Dan willen we hier en nu, in deze wereld de kerk laten triumpheeren, ’t zij naar binnen als gemeente van alléén geloovigen, ’t zij naar buiten in de figuur van de kerkstaat i.e. al te oppervlakkige zin van dit woord – terwijl zij toch alleen in de hemel triumpheert in Christus Jezus, en hier en nu moet strijden. Dan willen we de knoop doorhakken. Dan willen we ongeduldig vooruitgrijpen.’

Hetzelfde kan worden gezegd van de preek over Joh. 18,36a: ‘Jezus antwoordde: Mijn koninkrijk is niet van deze wereld.’<sup>247</sup> Van Ruler zegt daarin dat het Koninkrijk Gods kritiek is op alle rijken der wereld: hét rijk van recht en gerechtigheid.

‘Het is de zin van alle rijken der wereld: iedere staat is niet anders dan in zwakkere of sterkere mate afspiegeling van de Stad Gods. Het is de norm van alle rijken der wereld: alléén wanneer een aardsche staat uiteindelijk gericht is op het Koninkrijk van Jezus Christus en er zijn richtsnoer aan ontleent, alleen dán is het geen tyrannie en geen anarchie.’

<sup>244</sup> ‘Dit gehele centrifugale apostolaat kan, hoezeer het het gehele Nieuwe Testament vult, verstaan worden als een vreemd intermezzo, een *μυστήριον*’, ‘De christelijke kerk en het Oude Testament’ (1954) in VW II, 448.

<sup>245</sup> ‘Bijbel, staat en kerk’ (1948) in *Verwachting en voltooiing*, 148.

<sup>246</sup> Gehouden te Kubaard op 10 mei 1934 (Hemelvaartsdag), archief-Van Ruler IV 48.

<sup>247</sup> Gehouden te Hilversum op 30 maart 1941 bij de bevestiging van lidmaten, archief-Van Ruler IV 381. In deze preek valt op dat geen aandacht wordt gegeven aan de historische context van de uitspraak van Jezus.

In een preek over Luc. 14,23 ('Dwing hen in te komen, opdat mijn huis vol worde')<sup>248</sup> zegt hij over 'dwingen' slechts: 'De Heere God zet er al zijn gezag en macht en kracht achter. We kunnen onszelf er definitief van uitsluiten. Maar er wordt van Godswege groote aandrang op ons hart uitgeoefend om te komen en ons gewonnen te geven. De Heere God geeft het zoo nu niet op.' In een preek over Luc. 9,51-56 (Jakobus en Johannes vragen om wraak over de Samaritanen)<sup>249</sup> lezen we:

'De wraak is heilzaam. Maar zij is actie Góds. En dat moet men niet aan zich trekken. Om ook 's 'n beetje God te gaan spelen op de aarde; men brandt zich aan dit vuur. Men kan als dienaar Gods worden gebruikt. Dan treedt die evidentie op; men handelt dan, omdat het vanzelfspreekt. In deze helder bovenaardsche helderheid staat de overheid als dienseresse Gods. Daarom is het ambt, de taak, de functie van de overheid ook zoo'n hachelijke zaak.'

In zijn overdenkingen over Rom. 13,4a ('Zij staat immers in dienst van God, u ten goede') en 13,6 ('zij zijn dienaren van God') gaat hij niet verder dan te stellen: 'Dat is het hart van de theocratische gedachte, welke zo kenmerkend is voor het christelijke geloof: ook de keizer staat onder de geboden van God.' En:

'dat het apostolische evangelie óók in de wereld gekomen is, om de overheden zich bewust te laten worden, dat zij liturgen van de enige en waarachtige God zijn en om hen ertoe te brengen, zich in hun arbeid van regeren en rechtspreken te onderwerpen aan de geboden en beloften van God, zoals wij die kennen uit zijn openbaring aan Israel en in Christus.'<sup>250</sup>

Overzien we deze gegevens, dan moeten we vaststellen dat de bijbelse onderbouwing maar een beperkte rol speelt in Van Rulers theocratisch visioen. Zelf schreef hij eens dat de dogmaticus soms bekropen wordt door het gevoel dat dat hele schriftbewijs hem ook weer niet zo machtig veel kan schelen. Voor hem is het voldoende, als de dogmaticus in zijn speculatieve gedachtegangen nergens rechtstreeks in strijd komt met de geest en met de inhoud en met de uitdrukkelijke uitspraken van de Schrift.<sup>251</sup> Elders noemt hij studie van de kerkgeschiedenis voor de theologie en de kerk, althans praktisch, nog belangrijker dan exegese van de Heilige Schrift.<sup>252</sup>

Wel kunnen we stellen dat zijn theocratisch visioen rechtstreeks samenhangt met zijn visie op het Oude Testament. De kerstening wordt bij hem zelfs vooronderstelling van de exegese: 'De exegese als discipline van de theologische wetenschap

<sup>248</sup> Gehouden te Hilversum 4 febr. 1945, archief-Van Ruler IV 539. Een overdenking over diezelfde tekst, een jaar later (31 jan. 1946) uitgesproken voor de NCRV, gaat enkel over de woorden 'opdat mijn huis vol worde', archief-Van Ruler I 190.

<sup>249</sup> Gehouden op 17 maart 1946 te Hilversum, archief-Van Ruler IV 595.

<sup>250</sup> *Op gezag van een apostel* 1970, 166 en 178.

<sup>251</sup> 'Methode en mogelijkheden van de dogmatiek, vergeleken met die van de exegese' (1955/1968), in *TWI*, 65, *VWI*, 215. Zo ook in 'Schriftgezag en kerk' (1968) in *TW V*, 123, *VW II*, 329: De formele hermeneutische vraag leidt tot de hongerdood. Wie daaraan toe is, 'doet er goed aan, zich radicaal van de (leer aangaande de) Heilige Schrift af te wenden en zich naar het dogma, dat uit de traditie tot ons komt, toe te wenden. Dan kan hij weer ademhalen, eten en drinken.'

<sup>252</sup> *Reformatische opmerkingen in de ontmoeting met Rome* 1965, 73.

is dan alleen mogelijk binnen het bestek van een gekerstende cultuur'.<sup>253</sup> Zo komt hij tot een tegenstelling tussen het Oude Testament, dat theocratisch, en het Nieuwe, dat soteriologisch gericht is.<sup>254</sup>

## 2.6 PLAATS IN VAN RULERS THEOLOGIE

### 2.6.1 *Schepping*

Uit het voorgaande is gebleken, dat Van Rulers ideeën over theocratie niet zozeer berusten op enkele teksten uit de Bijbel, maar voortvloeien uit het geheel van zijn dogmatische visie. Daarbij gaat het bij hem zowel om de schepping als om de verlossing. 'Puur vanuit Jahwe en Jezus de Christus is het leven niet in te richten, is de werkelijkheid ook niet te doordenken. De gegevens van de schepping en de val worden er steeds doorheen geklutst. Het ontologische vangt met een zekere weerbarstigheid het soteriologische op.'<sup>255</sup>

Van Ruler spreekt positief over Gods schepping. Hij wil vasthouden aan de enorme geloofsstelling van de Bijbel, dat de schepping alleen maar goed is.<sup>256</sup> De belijdenis van God als Schepper van hemel en aarde bevat de hoogste positieve aanvaarding en waardering van het aardse leven die denkbaar zijn. Een christen is hecht in de aarde geworteld, omdat hij beseft dat hij hier gesteld is door zijn Schepper. Hier heeft hij zijn thuis en heeft hij zijn taak te volbrengen. 'Heel het aardse leven is over de hele linie alleen maar lofzeggende dienst van de Schepper.'<sup>257</sup>

Hij typeert de stoffelijke wereld als dé tegenpool van God, de eigenlijke werkelijkheid, door de Schepper gewild en in het aanzijn geroepen en van een blijvende goedheid. Daarom is de stof heilig, 'het eigenlijk heilige, dat er is'.<sup>258</sup> Elders stelt hij de retorische vraag, of het God in de schepping werkelijk gaat om de genade, het verbond, het heil, of gaat het Hem in het heil alléén maar om de geschapen werkelijkheid?<sup>259</sup> 'De Schepper en Verlosser is in heel zijn wereld geïnteresseerd. Daarom zijn alle dingen, ook de meest gewone, heilig. Tot het kiezelsteentje toe.

<sup>253</sup> 'De christelijke kerk en het Oude Testament' (1954) in VW II, 453. Een illustratie hiervan vormen de Collegedictaten 'De staat in het Oude en Nieuwe Testament' (gegeven in zijn eerste jaren als hoogleraar, archief-Van Ruler III 2). Dit begint met een uitvoerige bijbels-theologische uiteenzetting, die gebaseerd is op zijn theocratische visie. Daarna volgt vanaf p. 68 een behandeling van de gegevens uit het Nieuwe Testament. Hij merkt op dat er ten tijde van Jezus drie overheden waren: het sanhedrin, Herodes, de Romeinse overheid. Hij begint dan met het Sanhedrin, wil een brede beschrijving geven van naam, geschiedenis en samenstelling, maar het dictaat eindigt op p. 100 met het kopje *De schriftgeleerden*. Het vervolg ontbreekt.

<sup>254</sup> Van Keulen, 'Inleiding' in VW II, 55 met verwijzing naar H.W. Wolff, 'Zur Hermeneutik des Alten Testaments' in *Evangelische Theologie* XVI (1956), 367/8, noot 101a.

<sup>255</sup> 'Evangelie en ideologie' (1968) in TW II, 76, VW I, 358.

<sup>256</sup> *Op gezag van een apostel* 1971, 71 (bij Rom. 12,8).

<sup>257</sup> *Ik geloof* 1968, 40.

<sup>258</sup> 'Hoe waardeert men de stof?' (1968) in TW V, 16,18, VW III, 121, 123; zo ook in *Ik geloof* 1968, 13 (bij het eerste artikel van het Apostolicum): 'De wereld is werkelijkheid, want zij is schepping. God is ook werkelijkheid, want Hij is de Schepper.' In *Visie en vaart* 1947, 74 typeert hij de werkelijkheid als 'stof, door God uit het niets in het aanzijn geroepen krachtens zijn welbehagen, opdat zij hem over haar bestaan zou prijzen'.

<sup>259</sup> 'Die christelijke kerk en het Oude Testament' (1954) in VW II, 458.



Niets is, wat niet interessant is voor de Eeuwige! Dat is het diepe realiteitsgevoel van het Israëlische, christelijke geloof.’<sup>260</sup>

De presentie van God de Schepper en van het geschapen zijn noemt hij ‘een even ondoorgrondelijke realiteit, evenzeer mustèrion’ als de verlossing, maar wel geheel anders, van inhoud en van structuur. ‘Was er in het paradijs ook ambt, in onderscheiding van de leek? In ieder geval is er nu nog in de staat ambt, het meest geëxponeerd in het ambt van de overheid.’<sup>261</sup> Niet helder is, of hij hiermee wil betogen dat het overheidsambt van vóór de zondeval dateert.<sup>262</sup>

Hij verbindt de staat met de geschapen wereld en de kerk met de bijzondere openbaring en voegt daaraan toe: ‘ist nicht die ganze Welt, die ganze geschaffene und geschehene Wirklichkeit, Offenbarung Gottes, in der Er sich uns aufdrängt?’<sup>263</sup> De kerk is slechts een intermezzo. ‘Niet de kerk, maar de schepping is bestemd om verheerlijkt te worden. En daarvan is de kerk het tijdelijke teken.’<sup>264</sup> Dat de werkelijkheid openbaring is, is juist met het oog op de staat van belang. Want de geschapen werkelijkheid als zodanig is in niet mindere zin Woord van God te noemen. Het is niet het Woord van God de Verlosser, maar het Woord van God de Schepper. Vandaar dat men in de politiek niet alleen te rade gaat met de Heilige Schrift, maar ook met het gezonde verstand, het historische proces, de actuele situatie en het natuurrecht.<sup>265</sup>

### 2.6.2 Openbaring

De mens komt er niet met de gedachte dat hij de waarheid en de goedheid zelf moet vinden. De kerk maakt erop attent, dat de grote onderstelling van alles is, dat het ware ook waar is in zichzelf, dat alle oordelen en handelen zo iets als natuurrecht veronderstelt, dat met andere woorden de waarheid en de goedheid ook eeuwig zijn.

‘De christelijke kerk heeft er altijd bij gezegd, dat de waarheid en de goedheid niet alleen maar zo abstract en absoluut in de eeuwigheid zitten. Zij zijn ook vlees geworden, in de historie en daarmee in de concreetheid en relativiteit ingegaan. Zij zijn ook geopenbaard in het Woord en zij worden geopenbaard in de Geest.’<sup>266</sup>

Vanuit de openbaring leren we niet alleen het heil, de verlossing, maar ook de schepping, datgene wat verlost wordt, kennen.<sup>267</sup> De bijzondere openbaring zal als horizon en achtergrond om alle waarachtige cultuurvorming gezet moeten worden. Reeds dat is, stelt Van Ruler, kerstening.<sup>268</sup>

<sup>260</sup> *Waarom zou ik naar de kerk gaan?* 1970, 55/6.

<sup>261</sup> *Reformatische opmerkingen in de ontmoeting met Rome* 1965, 126.

<sup>262</sup> In *Religie en politiek* 1945, 179 schrijft hij het verstaan van de staat vanuit de schepping toe aan het Thomisme. ‘In het Protestantsche denken is het vrijwel onmogelijk, dat deze gedachte boven zou komen. Daarvoor is het Protestantisme te zeer geboren in een siddering voor de anarchie en den chaos der zonde.’

<sup>263</sup> ‘Die prinzipielle, geistliche Bedeutung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat’ (1959), 222 en 224.

<sup>264</sup> *Religie en politiek* 1945, 316.

<sup>265</sup> ‘Schriftgezag en kerk’ (1968) in *TW V*, 120/1, *VW II*, 327.

<sup>266</sup> ‘De structuurverandering in de verhouding van kerk en overheid’ (1960) in *TW IV*, 138.

<sup>267</sup> *Heeft het nog zin van “volkskerk” te spreken?* 1958, 8.

<sup>268</sup> *Kerstening van het middelbaar en voorbereidend hoger onderwijs* 1954, 34 (ook in *Verwachting en voltooiing*, 141).



In de Bijbel gaat het om de eer van God, maar ook om de zaligheid van de mens. Onder deze zaligheid verstaat Van Ruler niet alleen de zaligheid van de mens in het hiernamaals, maar ook de redding van de mens in het heden, zodat hij mens kan zijn en in de chaos van het heden het leven kan houden.<sup>269</sup>

De Heilige Schrift als Gods bijzondere openbaring is evenwel, aldus Van Ruler, niet het woord van God voor en over alles, zodat alle wetenschap en alle handelen puur en alleen vanuit de Bijbel opgebouwd zouden moeten worden. Zij is er alleen voor het heil. En er is meer dan het heil. Er is ook het zijn. Dat is op z'n minst van even fundamentele betekenis. Wel zal men de bril van de Schrift op moeten zetten om de schepping scherp te kunnen zien. Het denkbeeld van de staat met de Bijbel is voor hem weliswaar onopgeefbaar, maar het heeft een beperkte betekenis. In de staat heeft men nog andere bronnen van Godskennis.<sup>270</sup> Als het gaat om de (goddelijke) waarheid aangaande de dingen van het menselijk samenleven, moeten we de betekenis van de openbaring niet overdrijven, maar grote speelruimte laten aan de eigenstandigheid van de wereld en de rede. Theologisch geformuleerd, aldus Van Ruler, komen we in deze vraagstukken niet uit zonder een flinke dosis natuurlijke theologie.<sup>271</sup>

Over het vinden van de waarheid maakt Van Ruler nog een opvallende opmerking. Hij stelt eerst dat de waarheid eeuwig is (Plato) en dat de waarheid is en wordt geopenbaard (in Israël, in Christus, in de Geest). Dan zegt hij dat de waarheid enerzijds ook beaamd en anderzijds ook gevonden moet worden. 'Men moet gaan zien, dat het ware waar en het goede goed is. Men moet met andere woorden de waarheid vinden. Zij is ook nog niet af. De waarheid is wordend. Zij is ook veranderlijk. Of anders gezegd: Gods wil is veranderlijk.' Daaraan verbindt hij de conclusie dat men niet tegelijk in de politiek modern en democratisch kan zijn en in de theologie het neoprotestantisme als het grote bederf afwijzen. Wil men dit dualisme niet, 'dan zal men zijn orthodoxie dusdanig moeten wijzigen en verruimen, dat er plaats in vrij komt voor enkele grondlijnen van het kerkelijke en theologische modernisme. Wij vonden zojuist de grondlijnen van het wordende en het veranderlijke karakter van de waarheid. Anders gezegd: de gedachte van de voortgaande openbaring.'<sup>272</sup>

Maar Van Ruler betoogt ook, dat de Heilige Schrift voor de staat meer is dan een bril om de werkelijkheid scherp te kunnen zien. Het evangelie is niet alleen een inspiratiebron voor het politieke handelen, het is ook de bron van de kennis van het ware en het goede.

'Er zijn grondlijnen inzake de mens, zijn leven en arbeid ... die aan het evangelie zijn ontleend en onopgeefbaar zijn. Bijvoorbeeld (dat is maar één punt) dat de overheid haar gezag van God heeft en daarom ook voor God verantwoordelijk is. ... Eigenlijk kan men

<sup>269</sup> *Onze grondlijnen, rede voor de algemene vergadering van de Protestantse Unie* 1948, 5.

<sup>270</sup> 'Schriftgezag en kerk' (1968) in *TW V*, 121, *VW II*, 328.

<sup>271</sup> 'Bestaansrecht van christelijke politieke partijen' (1958) in *TW IV*, 163. Van Hoof, *Intermezzo*, 170 ziet hier ten onrechte een tegenspraak met een uitspraak in *De vervulling van de wet*, 1947, 252: 'dat ik niet langs eenigen natuurlijke kennisweg tot de kennis en de zekerheid des heils kom'. Het gaat hier om verschillende kennisobjecten.

<sup>272</sup> 'Bestaansrecht van christelijke politieke partijen' (1958) in *TW IV*, 153.

in dit verband ook niet volstaan met het woord 'evangelie'. Alsof het Woord van God alleen evangelie was! Het is ook wet! Daarom zullen we in dit verband moeten wijzen naar de gehele bijbel.<sup>273</sup>

### 2.6.3 Zonde en verzoening

De wet is nodig vanwege de zonde. 'Het Woord is evangelie en wet. Maar deze wet is niet zonder meer de *lex naturae* of zelfs de structuur der schepping. Zij is veel meer de heiligende kracht, welke vanuit Gods bijzondere presentie in de chaos der zonde uitstraalt.'<sup>274</sup> De zonde is volgens Van Ruler secundair aan de schepping. Ze is erbij gekomen, maar hoort niet tot het geschapen zijn als zodanig. Daarom is hij er diep van overtuigd, dat het geschapen zijn, ook wanneer het gevallen en verloren is, verlosbaar is.<sup>275</sup>

Als gevolg van de zonde gaat het mis, 'als men op den grondslag van de schepping het leven, alleen omdat het gegeven is, zou willen opbouwen. Daarvoor is de werkelijkheid al te verward en Gods regeering al te verborgen. De zondeval gaat even ver als de schepping'.<sup>276</sup>

Maar de gevallen en verloren schepping is verlosbaar. God is mens geworden om der wille van de geschapen werkelijkheid als zodanig, opdat zij namelijk voor God zou kunnen bestaan en weer als zodanig zou kunnen worden onthuld.<sup>277</sup> Daarom is de verlossing niet te verstaan als voltooiing van de schepping, of als een tweede schepping die in de plaats komt van de eerste, maar alleen als herschepping, herstel van de oorspronkelijke schepping. De verlossing is niet alleen verzoening van de schuld, maar bevat ook bevrijding van de totale geschapen werkelijkheid van alle vormen van het verderf. De verzoening *draait* om de rechtvaardiging van de goddeloze, maar het *gaat* om de verlorste schepping, om het rijk van de heerlijkheid.<sup>278</sup>

De verlossing staat tussen de schepping en de heerlijkheid in. Die twee zijn het eigenlijke, het oorspronkelijke en het uiteindelijke. Maar de zonde is tussenbeide gekomen en daarmee de verlorenheid. Daarom is ook de genade tussenbeide gekomen en daarmee de verlossing.<sup>279</sup> De incarnatie is niet een kroon op de schepping, maar uitsluitend door de zonde gemotiveerd.<sup>280</sup> 'De reformatie leest in de bijbel ... dat in Christus daarom niet een bovennatuur is geschonken, maar de verzoening van de schuld, en dat dus de heiliging niet bestaat in de stroomlijning van het aardse naar het hemelse leven, maar in de ordening van de chaos der zonde tot het rijk en beeld van God.'<sup>281</sup>

<sup>273</sup> 'Ván de Heilige Geest náár een christelijke cultuur' (1968) in *Blij zijn als kinderen*, 157.

<sup>274</sup> *Kerstening van het middelbaar en voorbereidend hoger onderwijs* 1954, 21 (ook in *Verwachting en voltooiing*, 134).

<sup>275</sup> *Waarom zou ik naar de kerk gaan?* 1970, 67.

<sup>276</sup> *Religie en politiek* 1945, 32.

<sup>277</sup> 'De noodzakelijkheid van een trinitarische theologie' (1956) in *Verwachting en voltooiing*, 25; VW I, 275.

<sup>278</sup> 'Hoe waardeert men de stof?' (1968) in *TW V*, 12 en 13, *VW III*, 118.

<sup>279</sup> *Waarom zou ik naar de kerk gaan?* 1970, 160.

<sup>280</sup> 'Die christelijke kerk en het Oude Testament' (1954) in *VW II*, 458.

<sup>281</sup> *Kerstening van het middelbaar en voorbereidend hoger onderwijs* 1954, 35 (ook in *Verwachting en voltooiing*, 142). Zo ook in 'De noodzakelijkheid van een trinitarische theologie' (1956) in *Verwachting en voltooiing*, 25, *VW I*, 275.

De schepping en de verlossing noemt Van Ruler de twee benen waarop wij lopen. Hij roept op de schepping niet weg te schrappen ter wille van de verlossing, maar ook de verlossing niet weg te schrappen ter wille van de schepping.<sup>282</sup> De schepping en de verlossing onderhouden zeer intieme betrekkingen met elkaar, maar zijn nooit tot elkaar te herleiden, dekken elkaar ook niet – het zijn twee verschillende daden van God.<sup>283</sup>

‘De God van de bijbel wil deze wereld; zij is Zijn Schepping. En vooral: Hij wil er iets méé, Hij heeft er iets mee vóór: Zijn rijk wil Hij oprichten op de aarde, in de gemeenschap der mensen. Dàt is, in de bijbelse zin van het woord, ‘verlossing’! Dat is geen verlossing van de mens uit de tijd, maar een verlossing van de mens en zijn gehele leven, in de tijd: verlossing uit de machten, demonieën, ideologieën tót de heilzame kennis van de wil van de levende God. Daar kan men niet meer vluchten in de ziel, in het geestelijke, in het hogere. Daar wordt men juist het meest gewone en alledaagse ingestuurd. Dàt – dat aardse, tijdelijke bestaan van de mens, in al zijn verhoudingen en afmetingen, – wordt verlost en omgezet tot dienst van de levende God.’<sup>284</sup>

Hij bekritiseert de anti-revolutionairen, omdat zij het recht van God vanuit de schepping verstaan. Het recht van God is dan gelijk aan Gods ordeningen zoals ze in de geschapen werkelijkheid als normale structuur liggen ingegrift. Deze normale ordeningen van het geschapen leven bedoelt de christelijke politiek dan ook, wanneer zij spreekt over de antithese der beginselen. Van Ruler stelt daartegenover dat het recht van God als verzoening van de schuld der zonde de redding van de verloren existentie is. ‘En de verzoening werkt zich uit in de existentie. Wij noemen dat heiliging.’<sup>285</sup>

Evenals de schepping brengt Van Ruler de verlossing in direct verband met de theocratie. Over de betekenis van de verzoening schrijft hij:

‘het recht Gods drijft een zekere orde in den chaos der zonde in. In dit kader moeten bijv. de institutionele kerk, de ambten, de sleutelmacht, de kerkorde, het zwaard van de overheid en de theocratie gezien worden. ... Het kleinste stukje recht, dat gehandhaafd wordt, hetzij in de kerk, hetzij in den staat is een stukje offer, dat – ambtelijk-liturgisch! – gebracht wordt. Zoo krijgt het kruis een tamelijk zwaar accent in het regnum Christi.’<sup>286</sup>

Vanuit het offer der verzoening, stelt hij, worden de lijnen van de reiniging en de heiliging door heel de existentie heen doorgetrokken tot in de staat en dat is de kerstening en theocratisering van het leven.<sup>287</sup>

De uitwerking van de verzoening is universeel. Dat de levende God zijn wet in de Messias door de Geest vervuld heeft, betekent voor Van Ruler, dat hij haar in de Messias door de Geest op zijn wijze van kracht gemaakt heeft voor alle volkeren en alle tijden.<sup>288</sup> Zo kan hij ook stellen dat het genadeverbond in Jezus Christus en

<sup>282</sup> ‘Ván de Heilige Geest náár een christelijke cultuur’ (1968) in *Blij zijn als kinderen*, 155.

<sup>283</sup> ‘Barmhartigheid en gerechtigheid’ (1960) in *Verwachting en voltooiing*, 174.

<sup>284</sup> ‘Christendom, kerk en politiek’ (1953) in *Blij zijn als kinderen*, 184.

<sup>285</sup> *Droom en gestalte* 1947, 247 en 246.

<sup>286</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 102/3. Zo ook p. 116: ‘inzooverre het kruis als de plaats van het recht Gods de theocratische ordening in den chaos der zonde indrijft.’

<sup>287</sup> ‘De noodzakelijkheid van een trinitarische theologie’ (1956) in *Verwachting en voltooiing*, 26, VW I, 276.

<sup>288</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 164.

zijn bloed is vernieuwd, vastgemaakt en opgericht voor alle volkeren en dat in de loop van het apostolische Woord door de wereld steeds meer volkeren zijn en worden opgenomen in dit verbond.<sup>289</sup> In een toespraak voor de Protestantse Unie zegt hij: 'Daarop zal in onze tijd in de evangelisatie steeds meer nadruk moeten vallen: op de aardse, wereldse betekenis van het evangelie van Jezus Christus en het door hem gebrachte offer der verzoening. Dat moet aan het volk duidelijk worden – dan alleen kan de overheid vanuit dit evangelie regeren.'<sup>290</sup>

#### 2.6.4 *Het Koninkrijk*

Het doel van de verzoening is volgens Van Ruler de vestiging van het Koninkrijk Gods door de Heilige Geest. De komst van Christus was middel, maar het rijk Gods is het doel van Gods handelen met deze wereld. In Israël was al de ware humaniteit gevonden waarnaar alle heidenen vergeefs gezocht hebben. Dat was al oprichting van het rijk van God.<sup>291</sup> Christus is de spil van dat rijk, althans het scharnier. Maar hij is niet het begin en het einde ervan. Dat zijn wij zelf. En daarom gaat het volgens Van Ruler niet aan in de inrichting van de wereld, in de vormgeving van het leven, ook in het politieke handelen maar één oriëntatiepunt te hebben: de lijdende en stervende Christus. De theologische kortzichtigheid die daarin steekt, noemt hij politiek gevaarlijk.<sup>292</sup>

Onder het Koninkrijk Gods in bijbelse zin verstaat Van Ruler: het uiteindelijke en heilrijke handelen van God met deze wereld.<sup>293</sup> Deze gedachte van het rijk Gods als handelen van God, en dat tot in het eschatologische resultaat toe, acht hij van fundamentele betekenis voor het hele bijbels-christelijke werkelijkheidsbegrip. 'Wanneer de rijksidee centraal staat in de bijbelsche leer en wanneer het handelen Gods zoo centraal staat in de rijksidee, dan kan men onmogelijk de werkelijkheid als een zijn en toch eigenlijk ook niet als een worden (het proces!), doch alleen als de reidans der daden Gods verstaan.'<sup>294</sup>

Het rijk van God is in de visie van Van Ruler werk van de Heilige Geest. De Geest, die het rijk opricht in het vlees, heeft ook de staat in zijn dienst en hij vormt ook de cultuur tot liturgie en hij schept de geschiedenis.<sup>295</sup> Het rijk van God beperkt zich dus niet tot de kerk, maar het wordt gerealiseerd in de gestalten van de cultuur, de samenleving, de staat, de kunst en alle plaatsen waar het gemeenschappelijk mens-zijn bloeit.<sup>296</sup> De staat is opgenomen in het rijk van God en moet ook

<sup>289</sup> *Heeft het nog zin van "volkskerk" te spreken?* 1958, 6.

<sup>290</sup> *Samenwonen als volk in verscheidenheid* 1955, 29.

<sup>291</sup> *Gestaltwerdung Christi in der Welt* 1956, 12.

<sup>292</sup> 'De kerk in de komende cultuur' (1960) in *TW V*, 101.

<sup>293</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 40.

<sup>294</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 42. De uitdrukking 'reidans der daden Gods' gebruikt Van Ruler veel vaker, o.a. *Religie en politiek* 1945, 156-158 (voor de theocratie); *De vervulling van de wet* 1947, 48, 199; *Kerstening van het middelbaar en voorbereidend hoger onderwijs* 1954, 35; *Dwaasheden in het leven I* 1966, 39; 'Grenzen van de eschatologisering' (1967) in *TW IV* 115 (voor de geschiedenis).

<sup>295</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 208.

<sup>296</sup> Vgl. *Bijzonder en algemeen ambt* 1952, 20 over de veelvoudige gestalten van het rijk Gods: 'Er is méér in het rijk Gods dan het Nieuwe Testament: er is óók de traditie der kerk; er is ook het Oude Testament; er is ook het volk (en de staat!) Israël; er is ook de gekerstende cultuur; er is ook de staat; er is ook het godvruchtige hart.'

worden binnenge trokken in het rijk van Christus. Daar staat de staat op één niveau met de kerk.<sup>297</sup>

Achter het bijbelse kerugma aangaande het rijk van God staat de waarheid van Gods verbond.

‘In de stuwkracht van deze waarheid van het verbond houdt zij het niet uit in de grenzen van de kerk, zij breekt er doorheen tot aan de grenzen van het volk. De duizenden dergenen die hem vreezen wien hij barmhartigheid zal doen, zijn de duizenden geslachten dergenen die hem vreezen en in deze duizenden geslachten, in zijn zaad, gaat de geloovige een wijde vertakking met de geheele natie aan. De barmhartigheid Gods woont van daaruit dan ook door de heele natie heen. Men kan dit heidendom noemen. Maar dan blijkt alleen, dat de levende God, in de uitgieting van den overvloed van zijn barmhartigheid, ‘heidenscher’ is dan de christelijke idealisten onder zijn aanhangers.’<sup>298</sup>

Het handelen van God heet bij Van Ruler ook wel realisering. Die realisering zoekt hij ‘principeel pluralistisch’ én in de kerk én in de staat; én in Israël én in de heidenen; én in de verlossing én in de schepping. In dat geheel vindt – zij het op zeer onderscheiden wijze – de realisering plaats. Daarin is geen hiërarchie. ‘Alsof bijvoorbeeld in het sacrament ‘meer’ gerealiseerd zou worden van het eeuwige rijk dan bijvoorbeeld in de godvruchtige consciëntie!’<sup>299</sup> Die realisering van het rijk van God in de geschiedenis kent niet alleen contractie: van de volkeren op het volk, van het volk op de rest en van de rest op de Ene, maar ook expansie: van de Messias op het Pneuma, van het Pneuma op het geweten, van het geweten op de staat en van de staat op het heelal.<sup>300</sup> In dit verband noemt hij de menswording van Jezus Christus niet meer dan een noodmaatregel, waarmee God zo lang mogelijk heeft gewacht. In het verlengde daarvan merkt hij op dat de Zoon eens het koninkrijk aan zijn Vader zal teruggeven.<sup>301</sup>

### 2.6.5 *De eschatologie*

In het voorgaande viel al enkele malen de term ‘eschatologisch’. Van Ruler stelt dat de grondstructuur van het christelijke geloof eschatologisch van aard is. ‘Dat wil zeggen, in het christelijke geloof leven we niet verticaal, maar horizontaal; gaat het niet omhoog, maar gaat het vooruit; zijn we niet gericht op het wezen van God, maar op de wil van God. Ook in het eschaton vinden we niet alleen God ... maar ook onszelf en de wereld.’ Die wereld is Gods wereld en God geeft het zijne niet prijs.<sup>302</sup> Daarom is er een correlatie tussen geschiedenis en eschaton: ‘De bijbel heeft een toekomstverwachting, weet van een eschaton, predikt het rijk van God. Daarom heeft de bijbel ook weet van de geschiedenis. Het eschaton gaat om zo te zeggen daarin op, dat het het trekpunt van de geschiedenis is. Wie eschatologisch

<sup>297</sup> ‘Calvijs betekenis voor West-Europa’ (1959) in *Blij zijn als kinderen*, 225.

<sup>298</sup> *Droom en gestalte* 1947, 36.

<sup>299</sup> ‘De categorie ‘realisering’ als theologisch begrip’ (1953) in *TW IV*, 78.

<sup>300</sup> ‘De christelijke kerk en het Oude Testament’ (1954) in *VW II*, 458/9.

<sup>301</sup> ‘De Zoon geeft het koninkrijk weer eens aan de Vader terug. En dáárop staat álles van meet af gericht.’ (‘De christelijke kerk en het Oude Testament’ (1954) in *VW II*, 458). Vgl. 1 Kor. 15,24. In *Bijzonder en algemeen ambt* 1952, 18 beroept hij zich hiervoor ook op Mt. 21,37.

<sup>302</sup> ‘Eschatologische notities’ (1961) in *TW I*, 223.

leeft, leeft historisch.<sup>303</sup> Het eschaton is de schepping plus de geschiedenis.<sup>304</sup>

In dat alles is het God centraal te doen om de samenleving van de mensen met elkaar, niet alleen in het klein, van persoon tot persoon, maar ook in het groot. Het meest kenmerkende van de nieuwe aarde is, dat daarop gerechtigheid woont.

‘God roept dan ook niet alleen Abraham, op zijn eentje, maar mèt dat Hij hem roept, begint Hij over zijn nageslacht. God wil kennelijk niet slechts personen, maar Hij wil een volk. Hij wil niet alleen gemeenschap van de mens met zich, maar ... ook de gemeenschap van de mensen met elkaar. ... De messiaanse verwachting is in haar kern de verwachting van de ware koning rondom wie eindelijk de ware gemeenschap van de mensen gerealiseerd wordt.’<sup>305</sup>

Het gaat in de bijbelse toekomstverwachting volgens Van Ruler om het sociale ideaal: de nieuwe aarde, waarop eindelijk gerechtigheid woont. Dat mensen het werkelijk met elkaar kunnen vinden, is de zin van het historische proces. Dat wordt in het eschaton door gericht, ondergang, verlossing en verheerlijking heen gerealiseerd.<sup>306</sup>

Het rijk Gods opent het uitzicht op de broederschap van alle mensen. ‘De thora en het evangelie reiken als om strijd tot de einden van de aarde. Zij zijn volstrekt universeel van strekking. Maar zij hebben beide een even volstrekt particularistische kern: de eenheid van het menselijke geslacht, de broederschap van alle mensen zal alleen bereikt worden in de belijdenis van de ene Naam.’<sup>307</sup>

Die broederschap van alle mensen is volgens Van Ruler een fundamenteel bijbelse gedachte. Het is zelfs een gedachte die alleen of voornamelijk uit de Bijbel in de wereld is gekomen. Pas in de messiaanse tijd, in het doorbreken van het rijk Gods, zal de broederschap van alle mensen ten volle verwerkelijkt worden. Maar dat geeft ons niet het recht om in het heden als wolven met elkaar te leven.<sup>308</sup>

Deze bijbelse toekomstverwachting is voor Van Ruler een fundament voor de theocratie.<sup>309</sup> In de historisch-eschatologische gedachtegang van het bijbelse en christelijke denken is voor hem het sociale ideaal wel niet het enige, maar wel een geheel enig, wezenlijk en misschien zelfs het centrale moment. De wijze waarop de mensen met elkaar samenleven en hun samenleving wordt ingericht, noemt hij de meest gevoelige, zelfs de heiligste kwestie die bijbels-christelijk denkbaar is.<sup>310</sup> ‘De verwachting is een impuls tot en een positieve kracht in ons handelen. Het rijk is het visioen, de droom, waaruit we leven, het model, het patroon, waarnaar we trachten te handelen. De gehele existentie wordt erdoor gestroomlijnd. We bouwen

<sup>303</sup> ‘Bijbelse toekomstverwachting en aards perspectief’ (1968) in *TW* II, 226. Zo ook in ‘Eschatologische notities’ (1961) in *TW* I, 219 en in ‘Grenzen van de eschatologisering’ (1967) in *TW* IV, 105v.

<sup>304</sup> ‘De mens, de zin van de geschiedenis’ (1963) in *TW* VI, 79, *VW* III, 317.

<sup>305</sup> ‘Eschatologische notities’ (1961) in *TW* I, 228.

<sup>306</sup> ‘Bijbelse toekomstverwachting en aards perspectief’ (1968) in *TW* II, 231.

<sup>307</sup> ‘De verhouding van de mens en de wetenschap in het licht van de theologie’ (1968) in *TW* I, 33, *VW* I, 135.

<sup>308</sup> *Samenwonen als volk in verscheidenheid* 1955, 17,18.

<sup>309</sup> ‘Eschatologische notities’ (1961) in *TW* I, 228; ‘Bijbelse toekomstverwachting en aards perspectief’ (1968) in *TW* II, 238.

<sup>310</sup> ‘Grenzen van de eschatologisering’ (1967) in *TW* IV, 106/7.

ook het rijk van God. Althans: wij bouwen eraan. Op z'n minst: wij bouwen met het oog op het rijk.<sup>311</sup>

Ook in ander opzicht ziet hij de tweeheid van kerk en staat in eschatologisch licht: Mens en wereld worden in deze tweeheid, in een ongehoord evenwicht tussen heil en existentie, door de Geest bewaard tot het laatste oordeel.<sup>312</sup>

### 2.6.6 *Conclusie*

Met de aanhalingen uit Van Rulers werk in deze paragraaf hebben we duidelijk willen maken, hoe Van Rulers theocratisch ideaal samenhangt met zijn totale dogmatisch-theologische visie. Hij ziet Gods handelen met deze wereld zich voltrekken vanaf zijn eeuwige raad tot het eschaton met als doel de opperheerschappij van het Koninkrijk van God. De zondeval is daar verstorend tussen gekomen; daarom heeft de wereld verzoening nodig door Christus en heiliging door de Heilige Geest. Dat alles vormt echter een intermezzo tot de volledige doorbraak van het rijk Gods op de jongste dag.<sup>313</sup> In dat proces van heiliging als vorming van voorlopige gestalten van het rijk van God in deze wereld speelt de staat een grotere rol dan de kerk. Daarvoor is dan wel nodig dat staat en volk gekerstend worden.

## 2.7 BEROEP OP DE GESCHIEDENIS EN DE CULTUUR

### 2.7.1 *De les van de geschiedenis*

Van Ruler beroept zich voor zijn theocratisch ideaal ook op de geschiedenis,<sup>314</sup> vooral die van de westerse wereld. Hij betoogt dat de openbaring niet beperkt blijft tot de verticale inslag in de existentie, maar zich, als tegenwoordigheid van God, zeer wezenlijk uitbreidt in politiek gevormde, nationaal-culturele gestalten.<sup>315</sup> Daarbij gaat het hem naar eigen zeggen niet om terugverlangen naar een bepaalde periode. 'De rooms-katholieke middeleeuwen en de gereformeerde republiek van Nederland zijn waarlijk niet de enige fasen in de geschiedenis der christenheid. De Renaissance en het humanisme, de achttiende eeuw en de Aufklärung en alles wat daarna gekomen is – dat alles heeft ons negatief en positief veel geleerd.'<sup>316</sup>

Het begint al bij het begin van onze jaartelling. 'Europa is het christelijke Europa. Aan het begin van zijn geschiedenis is de engelenzang gezongen.' Dat is de inzet van het grote offensief geweest. 'De christelijke eeuwen hebben Gode eer gebracht: Jahwe heeft vanuit het bergland Palestina in ieder geval 2000 jaar de wereld

<sup>311</sup> 'Grenzen van de eschatologisering' (1967) in TW IV, 116.

<sup>312</sup> 'Die prinzipielle, geistliche Bedeutung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat' 1959, 222.

<sup>313</sup> In de eigen woorden van Van Ruler: 'In totaal dus vijf knooppunten: de eeuwige raad, de historische daad (Golgotha), de actuele praat (de prediking), de mystieke en ethische staat (de geloofsbeslissing die het hele leven dirigeert), de uiteindelijke baat (het laatste oordeel).' 'Hoe waardeert men de stof?' (1968) in TW V, 14, VW III, 119.

<sup>314</sup> Voor een theologische plaatsbepaling van de geschiedenis in de theologie van Van Ruler verwijzen we naar Van Wilgenburg, *God en de geschiedenis*, 273-276.

<sup>315</sup> *Visie en vaart* 1947, 189.

<sup>316</sup> *Kerstening van het middelbaar en voorbereidend hoger onderwijs* 1954, 24 (ook in *Verwachting en voltooiing*, 135).



beheerscht. En de christelijke eeuwen hebben den vrede op aarde te aanschouwen gegeven'. Men kan ook, zegt Van Ruler, met een verwijzing naar Lucas 4,21 zeggen, dat aan het begin van de christelijk-Europese eeuwen het aangename jaar des Heren is uitgeroepen, het jaar waarin het heil des Heren wordt geschonken, waarin alle dingen worden 'vervuld': het hele Woord Gods, de geboden van God, de beloften van God, de tijd, de kosmos, de kerk en de mens, in één woord alles. 'Christelijk gesproken kan nu alleen maar meer vanuit de volheid en den overvloed des heils geleefd worden. Dat geldt niet alleen voor de ziel in haar geestelijke ontroeringen. Maar dat geldt voor het heele menschzijn, ook voor de gemeenschappelijke existentie, de cultuur en den staat inclus.'<sup>317</sup>

Bij de woorden 'onder Pontius Pilatus' in het Apostolicum stelt hij de vraag, waarom de vroege christenheid zo'n prijs stelde op deze clausule in de belijdenis. Dat is, omdat de christenen van de eerste eeuwen zelf telkens voor de overheid kwamen te staan en daar het geloof hadden te belijden! 'De staat moest gekerstend worden. De keizer moest onderworpen worden aan de kurios Jezus. Tegenwoordig willen de christenen dat niet meer. En onze bloedeloze staat in het Westen is er ook niet meer in geïnteresseerd. Het hele christendom is een zouteloos zaakje geworden.'<sup>318</sup>

Positief spreekt Van Ruler over het jaar 325 als het jaar van het huwelijk van kerk en staat onder Constantijn de Grote. Hij voegt eraan toe: 'Het is een veelbewogen huwelijksleven geweest' en wijst dan op Karel de Grote, de pausen Innocentius III (1198-1216, onder wie het pausdom het hoogtepunt van zijn wereldlijke macht beleefde) en Bonifatius VIII (1294-1303, auteur van de bul *Unam Sanctam*), op de Reformatie (1517) en de Franse Revolutie (1789).<sup>319</sup> Maar hij zegt ook dat door Constantijn de Grote, door Clovis, door Karel de Grote de staat werd gekerstend, de naties van het Westen tot christelijke naties werden. Zij hebben met zwaard en knots het corpus christianum geschapen.<sup>320</sup> 'Sinds heeft de God van Israël 16 eeuwen lang in Europa geheerst.'<sup>321</sup>

In de Middeleeuwen is volgens Van Ruler de eigen christelijke levensvorm ontstaan in de gestalte van het volksleven onder de kerkelijke en de burgerlijke overheid. Met deze uitspraak neemt hij het op voor de oude corpus christianum-gedachte.<sup>322</sup> De Reformatie van de zestiende eeuw was meer dan een reformatie van de dogma's en van de kerk, ze was bovenal een reformatie van de religie en daarin van het gemeenebest, van de vormgeving van het leven van mens en gemeenschap. 'Rome heeft het gemeenebest van de europese volkeren al de eeuwen door ingericht in het imperium romanum, onder de koepel van de kerk, met maar één middelpunt: het sacrament des altaars. De reformatie heeft deze koepel verbroken, zij heeft de vrijheid geschapen, de vrije zelfstandige naties in het rijk Gods, met de bijbel opengeslagen in hun midden.'<sup>323</sup>

<sup>317</sup> *Religie en politiek* 1945, 392 en 393.

<sup>318</sup> *Ik geloof* 1968, 87.

<sup>319</sup> *Kerk en staat* (1942), lezingen voor de Hilversumse theologenclub, archief-Van Ruler I 136, 5.

<sup>320</sup> *Religie en politiek* 1945, 355; *De vervulling van de wet* 1945, 227/8.

<sup>321</sup> *De staat en de openbaring* 1947, 6.

<sup>322</sup> *Droom en gestalte* 1947, 84.

<sup>323</sup> *De staat en de openbaring* 1947, 8.



Calvijn heeft op nieuwe wijze ernst gemaakt met de idee van de theocratie, 'die sinds Ambrosius zo karakteristiek is voor de kerk van het Westen'.<sup>324</sup> Hij nam de staat op onder de uitwendige genademiddelen, naast de kerk met haar prediking, sacramenten en ambten.<sup>325</sup> 'De theocratische activiteit van Calvijn in Europa en zijn kerkstaat-praktijk in Genève zijn werkelijk geen vergissingen, te verstaan als atavismen uit zijn middeleeuwsch verleden, maar zij hooren organisch samen met zijn heele sacramentsleer en zijn heele theologie.'<sup>326</sup> Onder invloed van Calvijn kreeg de staat een andere positie in het denken van de gereformeerde christenheid. Hij werd niet langer gezien als staande in het rijk van de duivel of op zijn best in het aardse rijk. Calvijn en de zijnen maakten er ernst mee, dat de staat is opgenomen in het rijk van God en dat kerk en staat beide gebonden zijn aan de Bijbel. Zij hebben tezamen het volksleven te regeren.<sup>327</sup> Vandaar, aldus Van Ruler, ook de interesse van het calvinisme voor de politiek. Dat is begonnen met de theocratie in Genève.<sup>328</sup>

Maar Van Ruler constateert bij Calvijn ook een zekere ambivalentie, namelijk een dualisme van het geestelijke en het natuurlijke. 'Enerzijds kan Calvijn zeggen, dat de politiek een heilige zaak is. Anderzijds zegt hij, en dat met meer nadruk, dat het hemelse leven verre uitgaat in waarde boven het aardse bestaan. Naar mijn inzicht zijn deze twee thesen niet met elkaar te rijmen, Houdt men ze beide vast, dat loopt er een bittere scheur door het levensgevoel.'<sup>329</sup>

Van Ruler beschouwt Nederland als een protestantse natie, niet op grond van kwantitatieve overwegingen,<sup>330</sup> maar omdat het beslissende stempel op het Nederlandse volk in en door de Reformatie gezet is.<sup>331</sup> Hij prijst de vaders in de zestiende en de zeventiende eeuw:

'Zij gingen uit van deze grote stellingen: de bijbel is Gods Woord in de wereld; hij is toereikend voor de gehele zaligheid, ook in politiek-cultureel opzicht; hij is duidelijk voor elk heilbegerig mens, ook voor de overheden; men kan hem dus met een gerust hart ook de staat in handen geven; dan heeft men een staat met de bijbel, dat is een staat,

<sup>324</sup> 'Calvijs betekenissen voor West-Europa' (1959) in *Blij zijn als kinderen*, 225.

<sup>325</sup> *Visie en vaart* 1947, 392/3. Zo ook in 'Das Leben und das Werk Calvins' 1959: 'Der Staat ist ihm eines Mittel, durch die wir bei der Gnade Gottes in Jesus Christus behalten werden. Es ist das Grosze an Calvin, dasz er keinen einzigen Gedanken über Gott und sein Reich denken kann, ohne sofort auch über den Staat zu denken.'

<sup>326</sup> *Droom en gestalte* 1947, 76/7. Zo ook in de lezing 'Kerk en staat' (1934), archief-Van Ruler I 89, 5): 'Calvijs theocratische staat in Genève en de leer van de twee zwaarden van de groote pausen in de Middeleeuwen lijken als twee druppels water op elkaar. Maar er is een fundamenteel verschil.'

<sup>327</sup> 'Calvijs betekenissen voor West-Europa' (1959) in *Blij zijn als kinderen*, 225. Zo ook in 'Das Leben und das Werk Calvins' 1959: 'Nach Calvins Verständnis musz auch politische Ordnung und Regierung des Lebens aus dem Evangelium heraus möglich sein. Das alles führt auf den Gedanken: der Staat mit der Bibel.' Dat betekent: 'das was die Bibel über Gott, Mensch und Welt sagt, die Wahrheit ist und darum der einzige Ausgangspunkt, auch für das politische Leben.'

<sup>328</sup> 'Heeft het calvinisme ons materialistisch gemaakt?' (1969) in *Blij zijn als kinderen*, 29.

<sup>329</sup> 'Perspectieven voor de gereformeerde theologie' (1969) in *TW II*, 99. Van Ruler zal met het 'anderzijds' bij Calvijn bijvoorbeeld doelen op boek III, ix van diens *Institutio religionis christianae*, getiteld 'De meditatione futurae vitae'.

<sup>330</sup> Vgl. 'Is Nederland een protestantse natie?' in *Het Parool*, 14 oktober 1955: 'Wie hier meer wil, wie hier exacte, liefst statistische bewijzen wil, weet daarom niet nauwkeurig, waar hij naar vraagt. Hij wil iets, dat minder, dat namelijk geen geschiedenis is.' (archief-Van Ruler I 358).

<sup>331</sup> Nederlands Gesprekscentrum, publicatie nr. 4, *Staat en cultuur* 1951, 14.

die zijn geestelijke grondslagen vindt in de bijbelse doorgronding en beleving van God, mens en wereld.’<sup>332</sup>

Maar na 1517 – de Reformatie – kwam 1648 en daarover is hij niet positief:

‘In de ‘vrede’ van Münster werd de fundamentele geestelijke en kerkelijke verdeeldheid van de westerse christenheid staatkundig geconsolideerd. Dat heeft niet licht te overschatten gevolgen gehad. De eenheid terzake van het allerdiepste van het leven was toen in West-Europa weg. De mensen moesten ook in dit opzicht gaan kiezen. Dat heeft hen diep onzeker gemaakt. De bijbel en het evangelie boetten enorm in aan gezag. Het christendom werd als geestelijke grondslag van de samenleving steeds zwakker.’

In 1648 is volgens Van Ruler de ontkerkelijking en de ontkerstening begonnen. En daar was reden voor. ‘Moet de ezel tussen twee hooischelven niet verkommeren?’<sup>333</sup>

In de Nederlandse Republiek kreeg de Gereformeerde Kerk een bevoorrechte positie. Maar de prijs daarvan was een grote staatsbemoeienis, waarmee Van Ruler niet onverdeeld gelukkig is.<sup>334</sup> ‘Een huwelijk is nu eenmaal een hoge en moeilijke zaak. Tussen de in een huwelijk verenigde kerk en staat heersen gemakkelijk heerszucht en achterdocht. Daarvan wist men in de gereformeerde republiek mee te praten.’<sup>335</sup>

In die tijd kwam de Nadere Reformatie op, die zich bewust richtte op de brandpunten van de kerk en de staat. Men maakte grote ernst met de uitoefening van de kerkelijke tucht.

‘Zij vermijden daarbij niet een beoordeling van de burgerlijke overheden. Omgekeerd verwachten zij, dat ook de magistraat in zijn dienst van God en in het licht van de Heilige Schrift al het zijne zal doen, om de Nadere Reformatie door te zetten in het gehele volksleven. Bij de vader van de Nederlandse gereformeerde bevindelijkheid, Willem Teellinck, is deze twee-eenheid van de kerk en de staat in de zaak der Nadere, geestelijke Reformatie de volkomen vanzelfsprekende vooronderstelling.’

Deze nationaal-politieke uitzichten van de gereformeerde bevinding zijn later zeer wazig geworden en ten slotte vervallen.<sup>336</sup> Van Ruler wijt dat aan cultuurschuwheid, preutsheid en onverdraaglijke onnatuurlijkheid.<sup>337</sup>

Toch heeft Van Ruler nog een positief oordeel over de achttiende eeuw: ‘Deze eeuw is, voor mijn besef, van alle eeuwen het dichtst bij het Koninkrijk Gods geweest.’<sup>338</sup> Dat oordeel is wellicht mede ingegeven door de overweging dat de geslachten van tweehonderd en driehonderd jaar geleden het gered hebben zonder

<sup>332</sup> *Samenwonen als volk in verscheidenheid* 1955, 23.

<sup>333</sup> ‘Na vier en een halve eeuw reformatie’ (1967) in *Blij zijn als kinderen*, 170.

<sup>334</sup> In *Religie en politiek*, 349 spreekt hij van ‘enorme bezwaren’. ‘Men denke alleen aan de geschiedenis van de opdracht tot het vervaardigen van de statenvertaling van den bijbel in de jaren 1619 tot 1625.’

<sup>335</sup> ‘De principiële punten in de verhouding van Kerk en Staat (1955), archief-Van Ruler I 357, 12.

<sup>336</sup> ‘De bevinding (proeve van een theologische benadering)’ (1950), in TW III, 59.

<sup>337</sup> ‘Licht- en schaduwzijden in de bevindelijkheid’ (1954) in TW III, 96.

<sup>338</sup> ‘Réveil en revival’ (1955) in TW V, 169. Een heldere motivering voor dat oordeel wordt daar niet gegeven.

christelijke organisaties op alle levensterreinen. Toen was hun christendom ‘alleen te vinden, zichtbaar-organisatorisch genomen, het christendom als sociale gestalte genomen dus, in de kerk en den staat en het nationale leven. Dat droeg een min of meer gekerstend gelaat.’ Het individualisme van de moderne geest heeft de kerk en de christenheid op het dwaalspoor van de aparte organisaties gebracht. ‘Sinds de Franche Revolutie, met name sinds 1848 is de partijschap de beheerschende factor in het openbare leven geworden.’<sup>339</sup>

Maar zoals over het radicalisme van de gereformeerde reformatie ook kritische opmerkingen te maken zijn, zo is voor Van Ruler ook het jaar 1789 niet een punt waaraan men zich alleen maar in negatieve zin heeft te oriënteren. Hij wil de moderne ontwikkeling niet volstrekt desavoueren. ‘In de nieuwe gestalte, waartoe wij roepen zijn, zal de moderniteit haar, zij het bescheiden, rol hebben te spelen.’<sup>340</sup>

Van Ruler ziet West-Europa nog als een gekerstende samenleving. Maar deze ‘feitelijkheid der theocratische situatie’ is niet onwrikbaar in de ogen van God.

‘Europa is het christelijke Europa, maar het hoeft het niet te blijven. Het Woord, de openbaring, de kerk kunnen weggenomen worden van Europa. Dat hoort ook tot het heterothetische karakter van het handelen Gods. Daar zit iets verspringends in. De schaatssenrijder zet den voet gedurig over en gaat met een vaart over op een andere baan. Het lot van het volk Israël is in dit opzicht paradigmatisch. ... Sprekender zijn voor ons misschien nog de voorbeelden van Klein-Azië en Afrika, waar de kerk gebloeid heeft in alle pracht, die we ons maar wenschen kunnen ... maar waar van de kerk niets dan een puinhoop is overgebleven en waar de cultuur dan ook een ruïne werd. Dàt lot kan Europa ook wachten. Alle teekenen zijn er van.’

Maar tegenover het massale verval van het christendom in de Europees-Amerikaanse cultuurkring staan de verbazingwekkende massale overgangen tot het evangelie op de zendingsvelden. ‘Het handelen Gods in de wereldgeschiedenis is duizelingwekkend diep.’<sup>341</sup>

### 2.7.2 *De betekenis van de westerse cultuur*

Van Ruler ziet de geschiedenis en cultuur van Europa als bepaald door het christendom. ‘Europa is het christelijke Europa. Aan het begin van zijn geschiedenis is de engelenzang gezongen.’<sup>342</sup> Hij pleit ervoor in het handelen van God met de wereld duidelijk de elementen van uitverkiezing en heiliging en historische cultuurvorming te onderkennen.

‘De christelijke cultuur van Europa en Amerika is dan meer dan een van de vele cultuurkringen van de mensheid, ook meer dan de hoogste vorm van de menselijke cultuur, zelfs meer dan de mensheidscultuur zelf, gelijk zij onder de invloed van het kruis geworden is. Zij is dan draagster van de openbaring, de concretisering van de naam van God op aarde, gestalte van het koninkrijk van God, scheppingswerk van de Heilige Geest.’<sup>343</sup>

<sup>339</sup> *Droom en gestalte* 1947, 250.

<sup>340</sup> *Religie en politiek* 1945, 406.

<sup>341</sup> *Religie en politiek* 1945, 395 en 396.

<sup>342</sup> *Religie en politiek* 1945, 392.

<sup>343</sup> ‘Heroriëntering’ (1945) in *TW V*, 94/5.

Tegenover de islamitische cultuur van Azië en Afrika wil Van Ruler de cultuur van Europa en Amerika zeer stellig ten volle christelijke, gekerstende cultuur noemen.<sup>344</sup> 'De geheele europeesch-amerikaansche cultuurkring stáát rondom het kruis van Golgotha. Wanneer men dat gaat ontkennen, dan is dat een vorm van zelfmoord.'<sup>345</sup> Hij beseft dat velen in West-Europa geen christenen genoemd kunnen worden of zich niet christen willen noemen, maar merkt daarbij op, dat men in een werkelijke doorgronding van de verhouding van christendom en politiek niet alleen gericht kan zijn op datgene wat men als christen heeft te doen, maar dat men nog veel meer als christen gericht moet zijn op datgene wat God doet.<sup>346</sup>

Dit is voor hem eerder zaak van profetie dan werkelijkheid:

'Het spreken over de cultuur van Europa en Amerika als over de christelijke cultuur, draagster van den naam Gods op aarde, plaats der tegenwoordigheid Gods in de existentie, werk van den Heiligen Geest in de geschiedenis en gestalte van het koninkrijk Gods in het vleesch – dit spreken heeft toch weinig of niets van een beschrijving eener te constateeren werkelijkheid, maar is toch volop prophetie, waarin de proclamatie en het appèl elkaar den voorrang betwisten.'<sup>347</sup>

Maar hij ziet het ook in de werkelijkheid: 'In de enorme cultuurcrisis, welke ook het Westen heeft aangegrepen, grijpen velen in de europees-amerikaanse cultuurkring onwillekeurig naar het geloof, en bepaaldelijk naar het christendom, als naar een laatste houvast, niet alleen in de onzekerheden van de politiek en de ethiek, maar ook in de duizelingen van het denkende bewustzijn.'<sup>348</sup>

De Heilige Geest scheidt de geschiedenis. De gekerstende cultuur van Europa ziet hij als werk van de Heiligen Geest en als zodanig gestalte van het koninkrijk van God.<sup>349</sup> Dat is voor hem een zaak van geloof: 'Dat het werk van den Geest, gestalte van het rijk, gratia interna is, is er nooit ondubbelzinnig aan te zien. Dat geldt van een gekerstende cultuur. Wie zal bewijzen, dat zij – zeg: de europeesch-amerikaansche cultuur – woonplaats voor de tegenwoordigheid Gods is?'<sup>350</sup> Zoals eens Israël werd uitverkoren, zo zijn er ook volkeren, culturen en continenten uitverkoren. In al deze opzichten vertoont een gekerstende cultuur veel gelijkenis met het volk Israël.<sup>351</sup>

Volgens Van Ruler kan men met zekerheid zeggen, dat de Europese fase in de geschiedenis van het rijk van God een onophefbaar moment in het ene proces van de wereldgeschiedenis is.

'Wij hebben in Europa een en ander gevonden, wat naar alle waarschijnlijkheid niet meer ongedaan gemaakt kan en zal worden. Het evangelie heeft hier min of meer een culturele gestalte gekregen en de cultuur een min of meer evangelische gestalte. Wij hebben de

<sup>344</sup> *Visie en vaart* 1947, 165.

<sup>345</sup> *Religie en politiek* 1945, 407.

<sup>346</sup> *Droom en gestalte* 1947, 27.

<sup>347</sup> *Droom en gestalte* 1947, 151.

<sup>348</sup> 'Kerstening van het voorbereidend hoger en middelbaar onderwijs' 1954, 8 (ook in *Verwachting en voltooiing*, 126).

<sup>349</sup> *Droom en gestalte* 1947, 147.

<sup>350</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 253.

<sup>351</sup> *Visie en vaart* 1947, 148.

vrijheid als politieke vorm van samenleving ontvangen. ... Waarom dit alles in Europa? Dat weet geen sterveling, evenmin als hij het antwoord weet op de vraag, waarom juist Israël is uitverkoren.<sup>352</sup>

Hij voorziet voor deze cultuur een grootse toekomst. De geschiedenis van Europa is bepaald door de geestelijke worsteling om de erkenning van Jezus Christus door de staat ook tot uitdrukking te brengen in de politieke vormgeving van het leven. En in onze tijd ziet hij, hoe ook de andere werelddelen, o.a. in en door de organisatie van de Verenigde Naties, gaan delen in de levensvormen die in deze geschiedenis werden verworven.<sup>353</sup> 'In de Great Society, in de komende wereldcultuur, dringen de volkeren der aarde op, om aan de pomp van Europa hun dorst naar wetenschap en techniek te lessen. Zij drinken daarbij het christelijke geloof – deze enorme synthese van Jeruzalem, Athene, Rome en de Germanen – tegelijkertijd in.'<sup>354</sup>

Dit positieve oordeel over de westerse cultuur en haar plaats in Gods plan met deze wereld doet denken aan de visie die A. Kuiper ontvouwt in zijn *De Gemeene Gratie* – hoewel Van Ruler in zijn eerste boek<sup>355</sup> juist scherpe kritiek op Kuipers opvatting heeft. Van Ruler erkent dat verband, als hij opmerkt dat Kuiper niet schroomde van de cultuur van Europa en Amerika te spreken als van de christelijke cultuur, die naar de naam van Jezus Christus genoemd is en gegroepeerd staat rondom het kruis van Golgotha.<sup>356</sup>

Van Ruler waarschuwt echter ook dat Europa dit voorrecht kan verliezen: 'Men mag zeer stellig niet zeggen, dat de beperking van den naam Gods tot de gekerstende cultuur van Europa en Amerika een stukje is van de geboden en beloften Gods, dat zij m.a.w. ons geboden of ook beloofd zou zijn.' Hij wijst erop, dat deze beperking nu nog inderdaad feit, daad Gods kan zijn, maar dat dit morgen of overmorgen kan veranderen.<sup>357</sup>

'Er is antithese: gelijk eertijds tusschen Israël en de volkeren, zoo ook thans tusschen Europa en Amerika enerzijds en de andere continenten anderzijds. Deze antithese is gegeven met het uitverkiezingskarakter en de bijzonderheid der openbaring. Maar zij is naar alle kanten en tot diep in den kern aangevreten door de zonde. Tenslotte is er niet één volk en niet één continent rechtvaardig, ook niet het meest gekerstende.' Daarom vindt hij het niet tegenstrijdig te zeggen dat de gekerstende cultuur het initiatief en de leiding heeft in de mensheidscultuur, en anderzijds dat uiteindelijk het antimessiaanse, het volstrekt goddeloze karakter van de wereldhistorische mensheidscultuur openbaar zal worden. 'Al de experimenten Gods op aarde mislukken. Het werk Gods loopt op niets uit.'<sup>358</sup>

<sup>352</sup> 'Eschatologische notities' (1961) in TW I, 233.

<sup>353</sup> 'Leven in het koninkrijk' (1957) in *Blij zijn als kinderen*, 127.

<sup>354</sup> 'De kerk in de komende cultuur' (1960) in TW V, 106. Hetzelfde beeld in 'Eschatologische notities' (1961) in TW I, 233.

<sup>355</sup> *Kuipers idee eener christelijke cultuur* 1940.

<sup>356</sup> *Kuipers idee eener christelijke cultuur* 1940, 40/1; 'Politiek is een heilige zaak' (1946) in TW IV, 121. In 'De gemeenschappelijke dienst van God' 1946, 4 (archief-Van Ruler I 211) merkt hij op, dat Kuiper nog oog had voor de volksgewijze kerstening, blijkens de wijze waarop hij over de Europees-Amerikaanse cultuur sprak. Vgl. Kuiper, *De Gemeene Gratie* II, 182-184.

<sup>357</sup> *Visie en vaart* 1947, 150 en 151.

<sup>358</sup> *Droom en gestalte* 1947, 32.

Klein-Azië en Noord-Afrika, waar de kerk vrijwel verdween, kunnen een beeld geven van wat God met Europa kan doen. 'Dat merken we dan wel.'<sup>359</sup>

Hij ziet dat ook al: 'Europa heeft z'n christendom gehad; het heeft den levenden God gekend, gediend, geprezen en liefgehad; het is de laatste eeuwen bezig, van deze liefde los te raken; het verwerpt de kerk en haar dogma, den bijbel en zijn boodschap, God en zijn openbaring; het verwerpt zijn eigen christendom.' En als men dan den God der openbaring kwijt is, dan komt men vanzelf in de armen der afgoden.'<sup>360</sup> Hij ziet dat in het amerikanisme: 'Zoodra het amerikanisme filosofisch en religieus wordt – en dat wordt het, wanneer het in Europa wordt ingevoerd – legt het een uitermate begaanbare brug naar het heidendom.' Dan nog liever het communisme; dat is in zijn ogen in wezen een worsteling van de Russische mens met de God van de openbaring om een nieuwe sociale en culturele vorm.'<sup>361</sup>

Een nieuwe geestelijke bedreiging ziet hij op Europa afkomen vanuit het heiden-se Azië. Omwille van 'het energieke zelfverweer van den christelijk-europeeschen geest' pleit hij voor een soort Verenigde Staten van Europa, wat van grote betekenis zou zijn wanneer de volkeren van Europa in een strijd op leven en dood gewikkeld worden met het Oosten. 'Het zou kunnen zijn, dat de mensch in zijn geduchte worsteling met de afgoden weer heul en heil zocht bij den levenden God.'<sup>362</sup>

Vanuit zijn visie op de kerstening en de taak van de overheid daarin komt hij tot een positief oordeel over het koloniaal bestel: het bestuur van gebieden in Azië en Afrika door West-Europese staten. 'Ook in Azië en Afrika wil het rijk van God opgericht worden. Daarom moet ook daar de kerk worden uitgebouwd. Het wereld-historische proces is namelijk ook en niet in de laatste plaats het apostolische proces van de kerstening. De toekomst is ook gevuld met zendingsarbeid.'<sup>363</sup>

Voor de uitbreiding van de openbaring als tegenwoordigheid van God in bepaalde cultuurgestalten gebruikt God, zo stelt Van Ruler, de dienst van mensen, zijn ambtsdragers, met name dé dienaar Gods bij uitnemendheid, de overheid.<sup>364</sup> Die dienst van de overheid noemt hij een zegen Gods voor de zendingswerkers. 'En staat de zending niet óók onder de belofte van het koningschap van Christus in den strikten, heilzamen en ondoorgrondelijken zin van dit woord? En mag zij ter wille van het belang dat zij menselijkerwijs in de afschaffing van den kolonialen status meent te zien, de waarheid van deze beloften Gods over het hoofd zien of verzwijgen?'<sup>365</sup> Dat de zending in dit cultuurimperialistische gezelschap optreedt,

<sup>359</sup> 'Eschatologische notities' (1961) in *TW* I, 233. Een soortgelijke opmerking in 'Heroriëntering' (1945) in *TW* V, 95.

<sup>360</sup> *Droom en gestalte* 1947, 49; 'De gemeenschappelijke dienst van God' 1946, 2 (archief-Van Ruler I 211): 'Europa en met Europa ook Amerika staan voor de ontzaglijke vraag, in welke richting haar beschaving zich zal ontwikkelen. ... Maar als de europeesch-amerikaansche cultuur niet terugkeert tot den levenden God, den God van Israel, dan ontwikkelt zij zich feilloos zeker naar het heidendom.'

<sup>361</sup> *Droom en gestalte* 1947, 52 (citaten in omgekeerde volgorde).

<sup>362</sup> *Visie en vaart* 1947, 197. Een soortgelijke uitspraak (uit 1945) in 'Heroriëntering' (1945) in *TW* V, 95.

<sup>363</sup> 'Eschatologische notities' (1961) in *TW* I, 234.

<sup>364</sup> *Visie en vaart* 1947, 151.

<sup>365</sup> *Visie en vaart* 1947, 179.

wil Van Ruler dus niet veroordelen.<sup>366</sup> Met de liquidatie van de koloniale status wordt de uitverkiezing door God ongedaan gemaakt.<sup>367</sup>

Hij onderkent dat het samengaan van zending en westerse cultuur een zwaar probleem is in de praktijk. Op den duur moeten inheemse kerken zelfstandig worden met een eigen oosterse cultuur daaromheen. ‘Maar zolang er zending is, is er deze verbintenis met de Westersche cultuur. En dat is meer dan alleen maar een cultureele, en daarom bijkomstige verbintenis. Omdat de cultuur, christelijk gezien, meer is dan alleen maar cultuur, n.l. gestalte van den naam Gods op aarde, waarin de openbaring als tegenwoordigheid Gods plastische uitbreiding ontvangt.’<sup>368</sup>

Overzien we het voorgaande, kan kunnen we vaststellen dat de betekenis van de geschiedenis voor zijn theocratisch ideaal voor Van Ruler vooral gelegen is in de zienswijzen van voorgangers. Over de toepassing van het ideaal in de praktijk is zijn oordeel genuanceerd en hij idealiseert dat niet. Wel geeft hij hoog op van de westerse cultuur als gestempeld door het christendom en kent hij aan de Europese volken een roeping toe voor de kerstening van volkeren in andere werelddelen.

## 2.8 CONCLUSIE

In dit hoofdstuk hebben we vanuit de geschriften van Van Ruler in kaart gebracht, hoe hij zijn theocratisch ideaal omschreef en hoe hij het theologisch fundeerde. Vanuit het geheel van zijn dogmatische visie kent hij in het kader van Gods heils-historisch handelen om zijn Koninkrijk te vestigen een grote plaats toe aan christelijke overheden, die in nauwe samenwerking met de kerk het Rijk van Christus moeten bevorderen door te werken aan de kerstening van hun volk. Daarbij is voor Van Ruler het oudtestamentische Israël het normatieve model. Beroep op concrete Schriftplaatsen is ondergeschikt aan deze totaalvisie. We hebben aangegeven hoe zijn theocratisch visioen in het totale kader van zijn dogmatisch denken moet worden geplaatst. Van Ruler ziet van zijn visioen veel gerealiseerd in de geschiedenis en cultuur van Europa.

Overzien we dit hoofdstuk, dan kunnen we wijzen op vijf pijlers waarop het theocratisch ideaal rust: de kerstening als gemeenschappelijke opdracht van kerk en staat, de visie op het christendom als vermenging van openbaring en heidendom, de visie op het Oude Testament met Davids theocratisch koningschap als model voor alle tijden, de gedachte dat in de nieuwtestamentische bedeling de volkeren natiegewijs tot Christus worden gebracht, en de visie op de westerse cultuur als christelijke cultuur. In het laatste hoofdstuk zullen we nagaan, of deze pijlers sterk genoeg zijn om het ideaal te schragen.

Het fundament waarop deze pijlers rusten, wordt gevormd door zijn visie op de Wet en het Koninkrijk van God. Een beoordeling daarvan vergt een behande-

<sup>366</sup> ‘De grondvragen van de zending in het licht der eschatologie’ (1950) in *Verwachting en voltooiing*, 91.

<sup>367</sup> *Visie en vaart* 1947, 47.

<sup>368</sup> *Visie en vaart* 1947, 179.

ling van zijn totale dogmatische concept, en dat gaat het bestek van deze politiek-ethische studie te buiten. Dit is bovendien al door anderen gedaan.<sup>369</sup>

Maar eerst zal nu aan de orde komen hoe Van Ruler deze taak van overheid en kerk praktisch uitwerkt.

---

<sup>369</sup> Een totaalbeeld van Van Rulers dogmatiek wordt gegeven in Hendriks, *Kerk en ambt in de theologie van A.A. van Ruler*, 46-123; Hommes, *Sovereignty and saeculum*, 126-194; Lombard, *Adama, Thora en dogma*. Janssen, *Kingdom, office and church*, 78/9 geeft een beknopte samenvatting in acht punten.



### 3. De uitwerking van het theocratisch visioen

#### 3.1 DE REALITEIT / REALISEERBAARHEID VAN HET VISIOEN

##### 3.1.1 *De theocratie is er*

Voordat we een schets geven van de concrete uitwerking van Van Rulers theocratisch visioen, stellen we eerst aan de orde, welke realiteitswaarde hijzelf aan dat visioen toekende. Van Ruler kan over de theocratie spreken zowel in de zin van een bijbels gegeven als in de zin van een opdracht aan de mensen. Dat verklaart zijn uiteenlopende uitspraken over de realiteit van deze gedachte. Gods regering over deze wereld is een feit, de gehoorzaamheid aan zijn opdracht ontbreekt soms geheel en is nooit volkomen.

Op 19 april 1942 wijdt Van Ruler een preek aan ‘de Jodenquaestie’ met als tekst Rom. 10,3.<sup>1</sup> De laatste zin van die preek luidt: ‘De theocratie *is* er – of wij haar zien, of niet zien – zij *is* er op goddelijke wijze.’ Daar staat de theocratie in het verband van de wereldgeschiedenis, waarin boven alle leed het kruis van Christus staat opgericht. Maar de stelling wordt ook beperkter geformuleerd: ‘Zoodra de openbaring Gods optreedt in het heidensche zijnsverband *is* er, hoe dan ook, theocratie.’<sup>2</sup> Gods regering over de wereld is hier niet slechts een algemene geloofswaarheid, maar ook een historisch gegeven. ‘De theocratie is doodeenvoudig het feitelijke lot van Europa. Europa is wat het is door de aanwezigheid van de openbaring met haar waarheids- en heilspretentie.’<sup>3</sup> ‘Men moet de kerk vermoorden, den bijbel uit Europa verwijderen, het kruis uit de aarde uitgraven, om werkelijk aan de theocratische structuur en constellatie der europeesche existentie te ontkomen.’<sup>4</sup>

Maar hij erkent ook dat de volken van het christelijke Europa niet veel van de tora en het rijk van God in hun cultuur en maatschappij hebben terechtgebracht. Daarin lijkt het apostolische proces van de kerstening dikwijls op de geschiedenis van het volk Israël in het Oude Testament.<sup>5</sup> Dat geldt ook voor Nederland. Van de theocratie is in de Nadere Reformatie niet veel terechtgekomen.<sup>6</sup> Maar, zo vraagt hij, komt er van de oprichting van het rijk van Christus in de diepten van het hart van de mens zoveel meer terecht dan in de hoogten van de staat?<sup>7</sup> Wij plegen van de heiligste dingen maar weinig terecht te brengen. Maar de ontrouw van mensen, volkeren, staten, culturen en kerken doet Gods trouw niet teniet.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> Archief-Van Ruler IV 423.

<sup>2</sup> *Visie en vaart* 1947, 167.

<sup>3</sup> *Religie en politiek* 1945, 407.

<sup>4</sup> *Religie en politiek* 1945, 393.

<sup>5</sup> ‘De christelijke kerk en het Oude Testament (1955), in VW II 464 noot e.

<sup>6</sup> ‘Licht- en schaduwzijden in de bevindelijkheid’ (1954) in TW III, 96.

<sup>7</sup> ‘Verscheidenheden en tegenstrijdigheden in de realisering van het heil’ (1964) in TW IV, 91.

<sup>8</sup> ‘Politiek is een heilige zaak’ (1946) in TW IV, 121.

Theocratie is een zaak van geloof. ‘Het kan ook zijn, dat men er niets van beleeft, zelfs in z’n kerk niet in haar gedesorganiseerden toestand, laat staan in den staat met zijn heidensche allures of in de cultuur, die alleen maar den adem inhoudt. Dan komt het er des te meer op aan, van deze theocratie belijdenis te doen als uitzicht des geloofs’.<sup>9</sup> De term ‘uitzicht des geloofs’ verduidelijkt hij later:

‘Dat kan niet zoo verstaan worden, dat het geloof per sé iets van de theocratie zou schouwen, bijv. in verre toekomst. In de verre toekomst schouwt het geloof inderdaad, maar dan ziet het niet de theocratie; die ziet het dan juist vervallen; in de echte toekomst aanschouwt het geloof alleen de heerlijkheid Gods over alle vleesch. En in het heden ziet het misschien niets van de theocratie. Maar het wéét er des te meer van. De woorden Gods vallen niet ter aarde.’<sup>10</sup>

Is de theocratie als Godsregering er altijd, van een theocratische gestalte van het leven, d.w.z. erkenning van de Godsregering door de overheid, is niet altijd sprake. Het komt voor dat de staat een vijandige houding tegenover de kerk aanneemt, haar vervolgt en tracht uit te roeien. Van Ruler noemt dat niet alleen zeer wel denkbaar, maar ook een in hoge mate gezonde toestand. ‘In de vervolging van de kerk door den staat worden de contouren van het eigenlijke probleem, waar het om gaat, als in den rossen gloed van de apocalyptische oordeelen Gods uitermate scherp zichtbaar.’<sup>11</sup>

### 3.1.2 *Theocratie is onbereikbaar*

Maar ook als men de theocratie wel ziet, is ze nooit absoluut en dat kan men ook niet willen. Een absolute theocratie is volgens Van Ruler niet alleen feitelijk onmogelijk, maar ook theoretisch en principieel ondenkbaar.

‘De gedachte van een absolute theocratie kan in zichzelf niet gedacht worden. De theocratie is altijd relatief. Haar wezen ligt in de relatie van de kerk en den staat, en deze relatie is een onafleidbare en onoverzienbare en onophefbare en onoplosbare tweehed. Daarom is iedere vormgeving van de theocratie, ook na de meest volledige theocratiseering van de grondwet, een torso, een gebrekkigheid, een compromis en – in wezen en in kiem – een mislukking.’<sup>12</sup>

De tweehed van kerk en staat is een essentieel relativerende factor in alle theocratie.<sup>13</sup> Het idee van een absoluut-christelijke cultuur, een christelijke cultuur die organisch uitsluitend uit de openbaring is opgegroeid, is volgens Van Ruler een waandenkbeeld, dat in wezen berust op de gnostisch-dualistische gedachte dat het heil in de plaats van de existentie komt.<sup>14</sup> Men moet hierin maat weten te houden. Dat is het enige waarvoor Van Ruler bezorgd is ten aanzien van de theocratie.<sup>15</sup>

<sup>9</sup> *Religie en politiek* 1945, 34. Van Ruler verwijst hierbij naar art. 36 NBG.

<sup>10</sup> *Religie en politiek* 1945, 391.

<sup>11</sup> *Religie en politiek* 1945, 340.

<sup>12</sup> *Visie en vaart* 1947, 166/7. Zo ook in *Religie en politiek* 1945, 319.

<sup>13</sup> *Religie en politiek* 1945, 399.

<sup>14</sup> *Droom en gestalte* 1947, 88.

<sup>15</sup> *Droom en gestalte* 1947, 21/2.

In zijn dissertatie formuleert hij het zo: 'Theocratie is, praktisch en principieel, nooit meer dan het theocratisch gehalte van een bepaalde situatie, en daarom volstrekt relatief. De agressie in de kerstening is altijd ten dele en de mozaïsche wet kan men slechts tot op zekere hoogte, naar tijden en gelegenheden, invoeren.'<sup>16</sup> Later schrijft hij:

'In het politieke is de theocratie dan ook niet een ideaal of een program. Theocratie is gelijk aan het theocratische gehalte van een bepaalde situatie. Zij is een zaak van werkelijkheid. Daarbij is het dan wel een vraag, of de werkelijkheid alleen een zaak van lot is, dat over ons komt, of ook een zaak van daad, waartoe wij geroepen zijn. Indien het laatste het geval is, zou onze taak liggen in het naar vermogen opvoeren van het theocratische gehalte van onze situatie.'<sup>17</sup>

Dat gehalte is in Nederland aanzienlijk ruimer dan bijvoorbeeld in Sovjet-Rusland. Hier wordt de zondag gevierd en de christelijke feestdagen zijn er officieel erkend; 'de kerken worden er gewaardeerd; men stelt er prijs op den christen-naam, het woord humanist wordt er zelfs opgevat als een scheldwoord, om van het woorden niet te spreken.'<sup>18</sup>

Maar Van Ruler kan ook opmerken dat de theocratie altijd weer de indruk maakt van een eeuwig ideaal, volstrekt onbereikbaar. Hij noemt haar zelfs een innerlijke tegenstrijdigheid.<sup>19</sup> 'De geschiedenis wordt niet gevuld door de theocratie. God geeft alleen nu en dan, broksgewijze, deze theocratische verhouding van kerk en wereld.'<sup>20</sup> Hij zegt ook dat een gekerstende cultuur veelszins een mislukt experiment is.<sup>21</sup> In *Religie en politiek* wijst hij daarom op 'spelmomenten' in de theocratie, zoals gebrekkigheid, lijdelijkheid, bewegelijkheid en oppervlakkigheid.<sup>22</sup>

De gebrekkigheid verklaart hij vanuit de dualiteit van openbaring en existentie,<sup>23</sup> die zich weerspiegelt in de onherleidbare tweeheid van kerk en staat. Die maakt de vraag naar hun onderlinge verhouding principieel onoplosbaar. 'Daarom moet elke gestalte van het koninkrijk Gods in de wereld altijd een groote mate van gebrekkigheid vertoonen. De theocratie is een torso. De christelijke cultuur is een fragment. Het christendom, het essentiële-christelijke, de eschatologische realiteit van het eeuwige leven is niet te realiseren.'<sup>24</sup> Maar zó redt God de wereld, doordat Hij juist in deze gebrekkigheid van de tweeheid van de kerk en de staat het heil en de existentie voor elkaar bewaart. Van Ruler voegt daaraan toe: 'Gelijk in den ondergang

<sup>16</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 533. Evenzo in *Droom en gestalte* 1947, 130.

<sup>17</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1956) in *TW I*, 192.

<sup>18</sup> *Religie en politiek* 1945, 398.

<sup>19</sup> 'Die prinzipielle, geistliche Bedeutung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat' 1959, 233.

<sup>20</sup> *Religie en politiek* 1945, 50/1.

<sup>21</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 244.

<sup>22</sup> *Religie en politiek* 1945, 380-415. Twee jaar later schrijft hij in *Droom en gestalte*, 140, dat hij het woord 'spelmomenten' niet meer wil gebruiken: 'Er zijn mensen, die daardoor geïrriteerd worden. Daarom laat ik het nu weg. Ik zou de zaak, waarom het mij gaat, er niet graag aan opofferen. Tenslotte is het mij, op mijn manier, ook bittere ernst.' Van Ruler had de gedachte mogelijk ontleend aan Noordmans, zie Berkouwer, *Wereldoorlog en theologie*, 28 noot 81.

<sup>23</sup> *Religie en politiek* 1945, 256.

<sup>24</sup> *Religie en politiek* 1945, 367.

van Jezus Christus de verzoening der wereld lag, zoo ligt in de mislukking van de christelijke cultuur de redding der existentie.<sup>25</sup> De gebrekkigheid van de theocratie mag dan ook geen argument zijn om zich van de zaak af te maken.<sup>26</sup>

De theocratie heeft betrekking op een zondige wereld. God heeft door zijn geboden en beloften enige orde in de chaos van de zonde ingedreven. Daarmee verliest de theocratie volledig alle ideale karakter en krijgt zij een voorlopig, conserverend, incidenteel en fragmentarisch karakter. Van Ruler noemt haar voorlopig, in zoverre ze niet de definitieve oplossing is van de problemen van de existentie, die pas in het rijk der heerlijkheid, in de stad en de staat Gods, gegeven wordt. Ze is slechts een voorlopige rangschikking van de problemen, waarin het uitzicht op de stad Gods bewaard wordt. Ze is een *intermezzo*.<sup>27</sup> Christelijke, theocratische politiek is de kunst van het mogelijke. Ze is utilistisch.<sup>28</sup>

Met lijdelijkheid bedoelt Van Ruler te zeggen, dat de theocratie geen ideaal is dat nagestreefd kan worden, maar gave en wonder van God, waaruit en waarin alleen geleefd kan worden. Een oproep tot theocratie vertoont weinig sporen van activisme. Een theocratisch programma acht Van Ruler niet echt denkbaar.<sup>29</sup> Immers, 'de grondgedachte van de theocratie is deze, dat dat ten principale werk Gods is en dat de Heere God in dit zijn werk het gezin, de kerk en den staat heeft ingeschakeld.'<sup>30</sup> Daarom waarschuwt hij tegen een overspannen activisme, maar tegelijk ook tegen quietisme: 'Wij zullen derhalve met de theocratische idee geen oogenblik buiten de realiteit mogen blijven.' 'Er geschiedt realisering, ook van de theocratie; zij is buiten de realiteit eenvoudig niet denkbaar; maar deze realisering is primair en centraal daad en werk Gods.'<sup>31</sup>

De theocratie is oppervlakkig, omdat men er geen al te grote verwachtingen van moet koesteren. Ook dat is voor Van Ruler een principieel punt. Want 'wie het onderste uit de kan van het christendom wil hebben, dien valt het lid van de gnostiek op den neus. ... Te groote intensivering van het christendom doet door de wanden van het christendom heenstooten en doet ons uitkomen in heidendom.'<sup>32</sup> Daarom wil hij ook de elementen van uitwendigheid en oppervlakkigheid, die aan alle kersteningsarbeid eigen zijn (wat is bijv. een christelijke school?), vooral wanneer deze bewust en opzettelijk geschiedt, om Gods wil aanvaarden en liefhebben.<sup>33</sup>

Wat we in deze paragraaf hebben samengebracht, is Van Rulers antwoord op de vraag die hijzelf al in 1945 formuleerde:

'En u zult misschien bij uzelf gedacht hebben: wat wil die droomer uit Hilversum toch eigenlijk? Waar blijft hij met zijn idealen in de praktijk? Wat is daarvan praktisch te realiseeren? Maar vergeet dan niet, dat die ideale toestand, waarop u zit te wachten, er

<sup>25</sup> *Religie en politiek* 1945, 368.

<sup>26</sup> *Heeft het nog zin van "volkskerk" te spreken?* 1958, 16/7.

<sup>27</sup> *Religie en politiek* 1945, 384/5.

<sup>28</sup> *Religie en politiek* 1945, 400.

<sup>29</sup> *Religie en politiek* 1945, 389.

<sup>30</sup> *Religie en politiek* 1945, 390.

<sup>31</sup> *Droom en gestalte* 1947, 132/3.

<sup>32</sup> *Religie en politiek* 1945, 411.

<sup>33</sup> *Kerstening van het middelbaar en voorbereidend hoger onderwijs* 1954, 10 (ook in *Verwachting en voltooiing*, 127/8).

nog nooit is geweest. ... Het is een droom, dat mensch en staat ooit minder weerbarstig hebben gestaan tegen het heil en het recht Gods dan in onze ontkerstende cultuur.’<sup>34</sup>

Maar dat doet niets af aan de roeping van de kerk om krachtig te spreken en van de staat om krachtig te handelen.<sup>35</sup> ‘En vroeg of laat, dat laat ik geheel aan God over, groeit daaruit een theocratische staat en een gekerstende cultuur. Genève en Europa zijn er de voorbeelden van. Het is geen ideaal dat ik najaag, maar het is een wonder, dat ik te zijner tijd ontvang.’<sup>36</sup>

De theocratie is dus voor hem een concreet, maar niet volkomen realiseerbaar ideaal. Hoe volgens Van Ruler een theocratische staat eruit zou kunnen zien, komt in de volgende paragrafen aan de orde.

### 3.2 DE TAAK VAN DE KERK IN DE THEOCRATIE

#### 3.2.1 *Inleiding*

Hoe zag Van Ruler de praktisch-concrete uitwerking van het theocratische ideaal? In deze paragraaf gaan we na, wat dit voor de taak van de kerk betekent, in de volgende paragraaf zal de taak van de overheid aan de orde komen.

De kerk is voor Van Ruler altijd volkskerk, zagen we in hoofdstuk 2 en de kern van het volkskerk-zijn is volgens hem politiek van aard.<sup>37</sup> Aan de kerk staan voor haar taak in de theocratie vele middelen ter beschikking. In het hoofdstuk ‘Van prediking tot politieke partij’ in *Religie en politiek*<sup>38</sup> bespreekt hij achtereenvolgens de prediking, de regelmatige lezing van de tien geboden in de eredienst, de catechismusprediking, de belijdenis, de beraadslagingen en besluiten in de kerkelijke vergaderingen, het adres aan en het protest bij de overheid, het instellen van kerkelijke commissies die zich met vraagstukken van het politieke leven bezighouden en ten slotte de mogelijkheid dat afgevaardigden van de kerk zitting hebben in het kabinet, in de Gedeputeerde Staten en in het college van B. en W. Wij gaan al deze vormen na.

#### 3.2.2 *In en rondom de eredienst*

De theocratische betekenis van de prediking loopt volgens Van Ruler niet via een ommekeer in het hart van de mens die haar hoort. Deze gedachte laat de prediking der kerk verkeerd geadresseerd zijn. Die is niet gericht tot de mens en zijn hart, maar tot het volk en tot de tronen, heerschappijen en machten en, precies daartussenin, tot de overheden.<sup>39</sup> Het eigenlijke adres van de rijksprofetie van de kerk is in wezen niet de kerkganger en het gemeentelid, maar het volk en de volkeren, de demonische machten, de overheden als dienaressen van de enige

<sup>34</sup> *Visie en vaart* 1947, 30/1. Van Ruler spreekt daar over ‘nu, in den jare 1945’.

<sup>35</sup> *Visie en vaart* 1947, 30.

<sup>36</sup> *Religie en politiek* 1945, 35.

<sup>37</sup> ‘De Herv. Kerk als volkskerk en de politiek’ (schets voor een lezing, 1952), archief-Van Ruler I 287.

<sup>38</sup> *Religie en politiek* 1945, 257-266.

<sup>39</sup> *Religie en politiek* 1945, 336.

ware God. De gemeente vervult dan de rol van de klankbodem onder de snaren van de viool.<sup>40</sup>

Prediking is volgens Van Ruler onder andere ook publieke profetie, waarin de waarheid aangaande alles door de kerk wordt uitgesproken tot de overheid en het volk.<sup>41</sup> Omdat de kerk naar haar wezen nationaal is, treedt zij met de prediking van het Woord Gods in het midden van het volksgeheel op. Zo schept het Woord, als het komt, een christelijke natie. En zo onderhoudt het Woord, als het er is, een christelijke natie. En zoo verdelgt het Woord, als het heengaat, een christelijke natie.<sup>42</sup>

Als de staat een staat met de Bijbel is, heeft de kerk daarin een functie. Ze legt de Bijbel uit. Deze uitlegging is haar verkondiging en haar confessie.<sup>43</sup>

‘Op den kansel komt alles ter sprake. De vragen van den dag komen daar in het licht van Gods Woord. De dingen van het dorpsleven of van het stadsleven. De dingen van de wetenschap en van de kunst. De dingen van de natuur en van de geschiedenis. De dingen van het sociale en economische leven. De dingen ook van de nationale en internationale politiek.’

Wanneer de politieke beginselen op de kansel ter sprake komen, is dat dus geen uitstapje, waarin de prediker zich even laat gaan, maar dan hoort dat zeer wezenlijk tot de prediking. Van Ruler durft zelfs te zeggen: Dat is het enige, althans het voorname, waarom het in de prediking gaat: dat door het Woord Gods een politieke levensvorm geschapen wordt.<sup>44</sup> Maar dat impliceert voor hem, dat deze profetie van de kerk tot de overheid meer inhoudt dan dat de kerk de mens in de overheid alleen maar wijst op zijn verantwoordelijkheid voor God. ‘De prophetie der kerk heeft ook een element van contrôle en correctie over den staat in zich. Er zijn wachters op Sions muren. Het parlement heeft zich in deze taak der kerk ingedrongen.’<sup>45</sup>

Van Ruler moet niets hebben van de leus: geen politiek op de kansel. Een apolitieke kerk is in zijn ogen een zoutloos zout, omdat het politieke het heiligste is wat er op aarde is. Ook nu de politieke partij veel van haar taak heeft overgenomen, kan de kerk zich niet totaal uit het politieke terugtrekken. Met haar prediking ‘trekt zij onvermijdelijk een diep inkervende theocratische messnede over het liefvallige (maar verraderlijke) gelaat van de democratie’.<sup>46</sup> Wel liggen hier voetangels en klemmen. Zo waarschuwt hij voor het gevaar de prediking te misbruiken voor propaganda voor een politieke partij. ‘In het algemeen is trouwens in de moderne tijd de partij vreemd gaan stoken in dat huwelijk van de kerk en de staat.’<sup>47</sup>

Naast de prediking acht Van Ruler ook de regelmatige lezing van de tien geboden in de eredienst van theocratisch belang. Hij noemt dat een stukje permanente

<sup>40</sup> *Waarom zou ik naar de kerk gaan?* 1970, 158.

<sup>41</sup> *Waarom zou ik naar de kerk gaan?* 1970, 72.

<sup>42</sup> *Religie en politiek* 1945, 188/9.

<sup>43</sup> *Religie en politiek* 1945, 337.

<sup>44</sup> In hoofdstuk 2.5.2 bleek uit een (weliswaar beperkte) steekproef uit Van Rulers preken, dat hij terughoudend was in het uitdragen van zijn theocratisch ideaal op de kansel.

<sup>45</sup> *Religie en politiek* 1945, 258/9; over de breedheid van de prediking ook al op p. 177, in *Reformatorische opmerkingen in de ontmoeting met Rome* 1965, 196 en in *Ik geloof* 1968, 139.

<sup>46</sup> *Waarom zou ik naar de kerk gaan?* 1970, 157.

<sup>47</sup> *Reformatorische opmerkingen in de ontmoeting met Rome* 1965, 197.

profetie, waarin de spiegel van Gods wet wordt voorgehouden aan de overheid en aan het hele openbare leven. Hij verwijst hierbij naar het zgn. ‘derde gebruik van Gods wet’ (usus tertius civilis<sup>48</sup>), het burgerlijke gebruik, waarin de wet Gods niet als kenbron van de ellende en niet als regel voor de dankbaarheid, maar als norm voor de overheid wordt gebruikt. Deze usus politicus beschouwt hij als de meest omvattende in de triplex usus.<sup>49</sup>

Hij noemt de gewoonte van wetslezing in de eredienst een van de fijne en geniale grepen waaraan het werk van Calvijn zo rijk is. De grootste en fijnste prestatie van Calvijn in heel de kwestie van de theocratie is geweest, dat hij als de eigenlijke kern in de verhouding van de kerk en de staat heeft ontdekt: de verhouding van de overheid en de wet van God. Daar gaat het om: niet dat de staat naar de kerk luistert, maar dat de overheid het volksleven regeert overeenkomstig Gods wet in eerste en tweede tafel, opdat er zij een heilig volk, dat God dient in het concrete leven. In de lezing van de tien geboden in de liturgie iedere zondag ziet Van Ruler een sprekende herinnering aan dat profetisch visioen.<sup>50</sup>

Een volgende theocratische functie van de kerk is haar voorbede voor de overheid bij God. Als de overheden in de voorbede voor Gods aangezicht worden gebracht, komt het tot ont demonisering van de staat. ‘In de aanwezigheid Gods worden alle demonen dienaren Gods.’<sup>51</sup> Voor de motivering van de voorbede verwijst hij in de eerste plaats naar het goddelijk gebod in de Schrift, waarin de voorbede aan de kerk wordt opgedragen.<sup>52</sup> Daarnaast wijst hij op het bovenmenselijk karakter van de taak van de overheid. De overheid bestaat uit mensen die niet meer begaafd zijn dan de begaafdheid van de mens pleegt te reiken, en die zeker evenzeer aan de macht der zonde onderworpen zijn als elk mens daaraan onderworpen is. Toch zijn zij in het overheidsambt gesteld en zijn zij daarmee over en boven andere mensen geplaatst en dragen zij als overheid het zwaard niet te vergeefs. De glans van de majesteit van God ligt over hun ambt en over hun werk en zo hebben zij het werk van God, als Gods dienseresse, op aarde te verrichten en dus met name het werk van de wraak en de vergelding, waardoor de aarde wordt schoongeveegd van alle onrecht en geweld, en zo hebben ze het heil des Heren aan te brengen en te bewaren.

Maar welk mens is daartoe in staat? Wie ziet, wat recht is?<sup>53</sup> Zoals Israël standhield tegen Amalek, doordat Mozes zijn staf omhooghield (Ex. 17), zo houdt de kerk de overheden door haar voorbede overeind. De inhoud van de voorbede zal zijn, dat de overheid het wereldlijke zwaard in gerechtigheid en billijkheid mag voeren en dat God zijn Woord aan de overheid wil geven, opdat zij zijn wil moge kennen en doen.<sup>54</sup>

<sup>48</sup> Ook wel aangeduid als het eerste gebruik, zo in de dissertatie van Rothuizen, *Primus usus legis – studie over het burgerlijk gebruik van de wet*, Kampen 1962. Hij volgt daarin Luther en Melancton en vermeldt dat Calvijn van usus secundus sprak, a.w., 17.

<sup>49</sup> *De vervulling van de wet* 1947, p. 533; zie ook p. 273. *Waarom zou ik naar de kerk gaan?* 1970, 150.

<sup>50</sup> *Religie en politiek* 1945, 260.

<sup>51</sup> *Religie en politiek* 1945, 322.

<sup>52</sup> *Religie en politiek* 1945, 326; bedoeld wordt op I Tim. 2,2.

<sup>53</sup> *Religie en politiek* 1945, 326/7.

<sup>54</sup> *Religie en politiek* 1945, 327/8.



Ook de kerkelijke tucht moet hier genoemd worden. 'In de tucht wordt het theocratische kouter daadwerkelijk door de klei van het geschiedende leven getrokken.' Van Ruler noemt het een ramp, dat de Nadere Reformatie in de achttiende eeuw uit moedeloosheid de taak van de tucht heeft opgegeven. 'Er blijft een schreeuwende behoefte aan discipline bestaan.'<sup>55</sup> Van Ruler ziet de strafrechtelijke taak van de overheid als een uitbreiding van de *censura morum*-taak van de kerkenraad. 'En de kerk geeft dan de ordening van de wereld, waarmee zij reeds begonnen was, over aan den staat, die daartoe door God geroepen en ingesteld is.' Waar hier de grens ligt tussen de taak van de kerk en die van de staat, is volgens Van Ruler niet vast te leggen. Daarin is, naar de tijden en de gelegenheden, inkrimping en uitbreiding.<sup>56</sup>

Hij wijst hier op de rol van de ouderling:

'Maar belangrijker dan de gemeenschap aan het heil is de heiliging van het leven. Daar is de ouderling voor. Hij gaat al grotendeels om de kerk heen. Hij gaat rond door de huizen, de levens, de harten, het volk en de staat. Het gaat om de deugd, de goede werken, het aardse leven in gezin en beroep. Dáár moet God vooral gediend worden.'<sup>57</sup>

'Hij zet het mes van de tucht in het leven, maar voor we er erg in hebben vervaagt zijn beeld en doemt de politieagent en de wethouder of de rechter voor ons op.'<sup>58</sup>

In de tweeheid van kerk en staat als dé structuur van het *corpus christianum* speelt ook de diaconale hulp van de kerk een rol. De diaken 'hamert op het aambeeld van de gerechtigheid en redt de mensen uit hun nood. Maar hij begroet met vreugde de oudedagsvoorzieningen en de sociale verzekeringen.'<sup>59</sup> Zo nodig profeteert hij tegen de staat, als die zich al te absoluut aanstelt.

'Zo draagt de kerk bij tot die vermenging van de gezichtspunten van de schepping en van het evangelie in de gekerstende staat. Zij laat de evangelische motieven heenschieten door de motieven van de schepping en het eschaton. Het hart trekt dan alle banen van de rede krom. Het voornaamste gezichtspunt is dan, dat de kerk erop bedacht blijft dat het recht, het goede er is terwille van het zijn, van de mens. De mens is er niet terwille van het goede. Het zijn niet terwille van het recht.'<sup>60</sup>

Ook noemt Van Ruler in dit kader de kerkelijke vergaderingen. Het is in zijn ogen niet ongehoord, wanneer op een kerkenraadsvergadering gehandeld wordt over een besluit van de burgerlijke autoriteiten ter plaatse aangaande de viering van een kermis, of wanneer een classicale vergadering zich bezighoudt met de sociale politiek van de regering in het classicaal ressort; of wanneer de synode zich afvraagt wat er gedaan moet worden als de ontucht weer gereguleerd wordt. 'En daar is waarlijk geen grens aan.' De kerk moet er niet bang voor zijn concreet te worden

<sup>55</sup> 'Ultra-gereformeerd of vrijzinnig' (1971) in TW III, 155.

<sup>56</sup> *Religie en politiek* 1945, 261.

<sup>57</sup> *Reformatiorische opmerkingen in de ontmoeting met Rome* 1965, 147. Zo ook in 'Is er een ambt van de gelovigen?' (1962) in TW II, 147.

<sup>58</sup> 'De presbyteriale kerkorde en de ordening van de gemeenschap' (1967) in *Blij zijn als kinderen*, 178.

<sup>59</sup> 'De presbyteriale kerkorde en de ordening van de gemeenschap' (1967) in *Blij zijn als kinderen*, 178. Zo ook in 'Is er een ambt van de gelovigen?' (1962) in TW II, 147.

<sup>60</sup> 'Barmhartigheid en gerechtigheid' (1960) in *Verwachting en voltooiing*, 173. Over de diaken ook in *Reformatiorische opmerkingen in de ontmoeting met Rome* 1965, 147.



tot in het uiterste. Zij weet immers dat het om de simpele concrete realiteit gaat en niet om de 'grote lijnen'.<sup>61</sup>

Van Ruler noemt ook dat de kerk voorspraak doet voor de overheid bij het volk en dus het volk onderricht uit Gods Woord over het wezen en de taak en de macht en de grenzen van de staat overeenkomstig Gods wil. Dat is voor hem geen slaafse dienst aan de staat, maar een zeer zelfstandige; het impliceert geen onderworpenheid aan de staat, maar juist een kritische distantie.<sup>62</sup> 'Wanneer het volk onderwezen wordt in de schriftuurlijke leer van het overheidsgezag, dan gaat daarmee een krachtige vermaning van het volk door de kerk gepaard tot gehoorzaamheid aan de overheid. Ja, de onderwijzing kan zich geheel kleden in het gewaad van de vermaning ... Dit is een onvergelykelijke dienst welke de kerk aan den staat bewijst.'<sup>63</sup> Daarbij bestrijdt de kerk ook 'de betweterij bij het volk' en geeft leiding aan de mensen in hun staan naar het overheidsambt. De kerk rust de mensen ook toe voor de taak van het regeren. Zij verlicht hen met de waarheid aangaande het staatkundige leven. Anderzijds waarschuwt de kerk de mensen er ook voor niet te zeer te dringen om een overheidsambt. Aan de principiële bereidheid voegt zij een even principiële schroom toe. Zij wijst erop, dat het een heilige zaak is, magistraat te zijn.<sup>64</sup>

Dat alles is samen te vatten met het begrip 'kerstening'. 'Daarom is de kerk in haar katholiciteit op de gehele werkelijkheid gericht. ... Zij wil het alles in het licht zetten, de duisternis verdrijven, de dingen verlossen tot hun ware wezen en bestemming. De kerk wil de wereld kerstenen.' 'Zij maant tot kerstening. Zij roept om heiliging. Zij dringt tot verlossing. Maar zij dwingt dat alles niet met geweld af. In het wereldlijke leven moeten de mensen dat alles zelf gaan willen en dan ook zelf gaan doen.'<sup>65</sup>

Bij de woorden in het Apostolicum 'Ik geloof een christelijke kerk' tekent hij aan:

'Dit woord herinnert ons eraan, dat het leven niet puur natuurlijk of puur menselijk of puur heidens geleefd kan worden. Vanuit de kerk gaan kerstenende invloeden uit. Zowel op het leven van de enkele mens als op het leven van de medemenselijkheid in de verhouding tot de naaste als op de maatschappij, de cultuur, de staat en het wereldgeheel. Dat hele leven moet christelijk geleefd worden, gestempeld en gemodelleerd door het heil in Christus.'<sup>66</sup>

<sup>61</sup> *Religie en politiek* 1945, 263. Van Ruler kiest hier een andere positie dan de Dordtse Kerkenordening van 1618, artikel XXX: "In dese t'samenkomsten sullen geen ander dan Kerkelyke saken, en 'tzelve op Kerkelyke wyse gehandelt worden." Vgl. Westminster Confessie in artikel XXXI/v: "Synods and councils are to handle, or conclude nothing, but that which is ecclesiastical: and are not to intermeddle with civil affairs which concern the commonwealth, unless by way of humble petition in cases extraordinary; or, by way of advice, for satisfaction of conscience, if they be thereunto required by the civil magistrate."

<sup>62</sup> *Religie en politiek* 1945, 322. Vgl. 'Die prinzipielle, geistliche Bedeutung der Frage nach dem Kirche und Staat' 1959, 229: 'Solange es wahrhaft Kirche gibt [houdt dat in dat ze] alle Menschen, das ganze Volk aufruft zur Erkenntnis und zum Dienst des wahren Gottes, und das in alle Hinsichten, nicht nur in der Weise des Glaubens, sondern auch in der Weise des Lebens, nicht nur in der Weise der Kirche, sondern auch in der Weise des Staates.'

<sup>63</sup> *Religie en politiek* 1945, 331.

<sup>64</sup> *Religie en politiek* 1945, 334.

<sup>65</sup> *Ik geloof* 1968, 139, 140 (over het geloofsartikel 'Ik geloof een algemene kerk').

<sup>66</sup> *Ik geloof* 1968, 143.

### 3.2.3 *In direct contact met de overheid*

Inzake de verhouding van de kerk tot de staat stelt Van Ruler dat de kerk volstrekt op de staat gericht dient te zijn. Dit gericht-zijn van de kerk op de staat voltrekt zich in velerlei vormen, maar allereerst doordat de kerk de staat erkent als gave van God.<sup>67</sup>

Van Ruler ziet het ook als taak van de kerk zich rechtstreeks met haar boodschap tot de overheid te richten. Hij noemt dat dé theocratische gebeurtenis bij uitnemendheid.<sup>68</sup> De overheid is in zijn ogen het voornaamste lid van de gemeente.<sup>69</sup> Zijns inziens moet het essentiële in de idee van een nationale kerk daarin gezocht worden, dat de kerk zich met het Woord Gods richt tot de overheid, die van Godswege over het volk is gesteld om het te regeren, opdat zij het zou regeren in het licht van Gods Woord.<sup>70</sup> Als de kerk de overheid voorlicht uit Gods Woord, leidt dat tot ‘permanente ont demonisering’ van de staat. ‘Alle eigen wijsheid en alle eigen gerechtigheid en daarmee alle zonde van den staat wordt daarin hardnekkig tegengestaan. De staat wordt overheid; en wat werkstuk en woonstede van de goden was wordt dienaarsschap Gods.’<sup>71</sup>

Middelen voor die voorlichting zijn herderlijke brieven en synodale verklaringen,<sup>72</sup> het adres en het protest. Hoeveel dat uitricht, is niet te overzien. ‘Maar het moet de kerk niet te gering zijn, de waarheid uit te spreken. Op politiek succes is zij niet berekend.’<sup>73</sup> De kerk ‘hat m.E. einfach auf die Bibel hinzuweisen, als die letzte Grundlage auch des staatlichen Zusammenlebens der Menschen. Nur dann erfüllt sie ihre eigentliche Aufgabe.’<sup>74</sup>

De kerk beperkt zich hierbij tot spreken; de daad is aan de overheid. ‘Van haar uit blijft het puur bij verkondigingstheocratie. Maar het is wel de bedoeling, dat het van de kant van de staat uit komt tot een gestaltelijke theocratie. Het leven moet geleefd worden als datgene, wat het naar de eeuwige bedoelingen is. Desnoods – dat is het uiterste – door geweld.’<sup>75</sup>

De eerste stap in deze verkondigingstheocratie is de bezinning. De politieke taak van de kerk is vandaag tweezijdig: enerzijds bezinning op de vragen van de

<sup>67</sup> ‘Bijbel, staat en kerk’ (1948) in *Verwachting en voltooiing* 155.

<sup>68</sup> *Religie en politiek* 1945, 335.

<sup>69</sup> praecipuum membrum ecclesiae, *Religie en politiek* 1945, 259.

<sup>70</sup> *Religie en politiek* 1945, 189 (zo ook op p. 190 en 204 en in *Droom en gestalte* 1947, 222). In dit verband bekritiseert hij ‘de verminking van art. 36 van de N.G.B. door de Gereformeerde Kerken in 1905’ als ‘een doorsnijden van den band van kerk en volk’.

<sup>71</sup> *Religie en politiek* 1945, 322. Zo ook in ‘Bijbel, staat en kerk’ (1948) in *Verwachting en voltooiing* 156.

<sup>72</sup> ‘Bestaansrecht van christelijke politieke partijen’ (1958) in *TW IV*, 155.

<sup>73</sup> *Religie en politiek* 1945, 263. Vgl. ‘Die prinzipielle, geistliche Bedeutung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat’ 1959, 230: ‘Die grösste Schwierigkeit aber entsteht, wenn die Kirche diesen Anspruch nicht nur den Menschen und dem Volke, sondern auch dem Staat und der Obrigkeit gegenüber anhebt. Kann sie aber anders?’

<sup>74</sup> ‘Die prinzipielle, geistliche Bedeutung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat’ 1959, 232. Vgl. ‘De verhouding tussen kerk en staat’ (1956) in *TW VI*, 134: ‘De kerk treedt op met een visioen van de heilzame waarheid voor het gehele leven en de staat heeft aan een dergelijk visioen behoefte.’

<sup>75</sup> ‘Theocratie en tolerantie’ (1966) in *TW III*, 165. Zo ook in ‘De presbyteriale kerkorde en de ordening van de gemeenschap’ (1967) in *Blij zijn als kinderen*, 178; de gestaltelijke theocratie heet daar: een theocratie van de daad.

Staat, de maatschappij en de cultuur in het licht van de bijzondere openbaring en anderzijds publieke profetie en tucht, dat wil zeggen: concrete arbeid in cultuur en maatschappij.<sup>76</sup> In de onderwerpen van bezinning zal de kerk humaner en wereldser moeten zijn dan ze zich tot dusver in de traditie heeft veroorloofd.<sup>77</sup>

De kerk kan commissies in het leven roepen, die zich niet alleen met de vraagstukken van de verhouding van de kerk tot de staat, maar met al de vraagstukken van het politieke leven bezighouden, plaatselijk, provinciaal en landelijk. Een dergelijke commissie kan, behalve adressen en protesten opstellen, ook een onmiddellijk contact hebben met de overheid. Hier valt volgens Van Ruler de praktische moeilijkheid van de technische deskundigheid in de bemoeiingen van de kerk met de politiek gemakkelijk op te lossen. 'Men vraagt terecht, dat als de kerk spreekt over de wereldsche zaken, zij er in ieder geval deskundig over moet spreken. Welnu: in deze politieke commissie kunnen deskundigen gekozen worden. Dat zijn niet per sé theologen.' Maar zijn theologen op een bepaald gebied speciaal geschoold, dan acht hij de theologische opleiding een ongelooflijk voordeel: 'niets vermag den mensch zoo'n diepen blik in de werkelijkheid te doen werpen als de studie der theologische wetenschap.'<sup>78</sup>

Centraal in de boodschap van de kerk staat de verkondiging van Gods wet tot de overheden.

'En dan van de geheele wet Gods! In de taal van den decaloog gezegd: niet alleen de tweede, maar wel degelijk ook de eerste tafel der wet dient in haar politieke beteekenis aan de overheden te worden voorgehouden. Het gaat immers om den cultus externus publicus. Maar men zal zich hierbij zeker niet kunnen beperken tot den decaloog. De heele mozaïsche wet, de gansche thora, de nationaal-symbolische levensvorm der openbaring, gelijk deze in het Oude Testament beschreven wordt, komt naar voren. ... Het gaat dan ook om de gansche gemeenschappelijke cultuur, om de openbare zedelijkheid, om de nationale conscientie, om het sociale recht en het economische leven.'<sup>79</sup>

De kerk moet de overheid er kritisch en profetisch aan herinneren, dat zij maar niet lukraak haar gang kan gaan, omdat ook zij onder de geboden van God staat en zich daaraan heeft te onderwerpen. 'Daarom is er ook steeds aan de zijde van de kerk in alle eeuwen een kolossale moed voor nodig geweest, om tegenover de staat voor de theocratie op te komen.'<sup>80</sup>

Dat betekent niet dat de kerk een eigen politiek programma heeft. Men kan niet van te voren programmatisch vastleggen, wat de kerk tot de overheid te zeggen heeft. 'En omdat men de profetie niet tot een programma kan laten stollen, daarom kan men ook het geschieden, gelijk het uit de profetie geboren wordt ... niet programmatisch vastleggen. Theocratisch heeft men een te groot respect voor de nieuwigheid van Gods daden. Zij zijn iederen morgen weer nieuw over ons.'<sup>81</sup> De

<sup>76</sup> 'Die prinzipielle, geistliche Bedeutung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat' 1959, 232.

<sup>77</sup> 'De christelijke kerk en het Oude Testament' 1955, in VW II, 471.

<sup>78</sup> *Religie en politiek* 1945, 264. Zie ook *Het apostolaat der kerk en het ontwerp-kerkorde* 1948, 32.

<sup>79</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 532.

<sup>80</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1966) in TW III, 176.

<sup>81</sup> *Religie en politiek* 1945, 198.

overheid is ook niet gebonden aan wat de kerk uitspreekt, maar zij wordt er alleen door voorgelicht. Van de andere kant uit gedacht: de kerk schrijft niet voor, maar zij licht voor.<sup>82</sup>

De voorlichtende functie impliceert ook een controlerende functie. De kerk heeft erop toe te zien, of de overheid wandelt in het licht van Gods Woord. En als zij ziet dat de overheid dat niet doet, dan heeft zij dat te zeggen. Zo komt er ook iets kritisch-profetisch in de houding van de kerk tegenover de staat.<sup>83</sup> Een voorbeeld hiervan is – in positieve zin – dat de kerk haar sanctie geeft aan het nemen van militaire dienst.<sup>84</sup>

Behalve voorlichten kan de kerk ook meespreken in de organen van de staat. ‘Zij gaat ook op huisbezoek in de wereld. Zij gaat op huisbezoek bij de radio en de sport, bij de wetenschap en de kunst, bij de vakorganisatie en de politieke partij, bij de maatschappij en den staat. En de taak van haar organen van bijstand komt in een nieuw licht te staan.’ Ze spreekt dan met mens, cultuur en overheid over de waarheid van Gods Woord. ‘Zij hanteert zelfs de sleutelen van het koninkrijk der hemelen en past haar leer- en levenstucht toe, ook in de brede gemeenschappelijke existentie.’<sup>85</sup> Van Ruler stelt het overleg dat tussen de ambtelijke vergaderingen van de kerk en de overheid en de andere cultuurinstanties gepleegd moet worden over het leven van de heiliging<sup>86</sup>, op één lijn met de pastorale taak van kerkelijke ambtsdragers.

Nieuwe kansen voor dit alles ziet Van Ruler,

‘nu de Nederlandsche Hervormde Kerk tot aanvankelijke reorganisatie gekomen is. Er is nu weer, zoo goed en zoo kwaad als het gaat, een sprekende kerk in Nederland. ... En het volk van Nederland vertoont een merkwaardige belangstelling voor deze ontwakende en weer oplevende kerk. En inmiddels is de Nederlandsche staat bezig, de boeien der neutraliteit te verbreken ... En het komt er zeer op aan, dat men op de teekenen der tijden let, open staat voor nieuwe mogelijkheden en ziet, hoe de koers van alle dingen verandert.’<sup>87</sup>

Elf jaar later noemt hij het een merkwaardig teken des tijds, dat de kerken zich in dit opzicht steeds meer roeren, en hij voegt daaraan toe: ‘Zullen de kerken werkelijk met enig gezag een woord in de staat spreken, dan zullen zij dat zoveel mogelijk gezamenlijk en eigenlijk het liefst als éénheid moeten spreken.’<sup>88</sup>

Hetzelfde betoogt hij in een toespraak tot de Protestantse Unie:

‘Van een hervormd kerkisme zullen wij ons, zeker als politieke groep, hartgrondig moeten vrijhouden – reeds om deze reden, dat alle kerkisme zo typisch onhervormd is. Zal het Woord van God werkelijk betekenis en invloed behouden in de staat en de cultuur van ons volk, dan zal het door de kerken gezamenlijk en in zo groot mogelijke eenheid

<sup>82</sup> *Religie en politiek* 1945, 286.

<sup>83</sup> *Religie en politiek* 1945, 338.

<sup>84</sup> *Religie en politiek* 1945, 332.

<sup>85</sup> *Het apostolaat der kerk en het ontwerp-kerkorde* 1948, 41, 47.

<sup>86</sup> *Reformatische opmerkingen in de ontmoeting met Rome* 1965, 185. Over dit meespreken handelen we breder in par. 2.4.4.

<sup>87</sup> *Droom en gestalte* 1947, 255.

<sup>88</sup> ‘Bestaansrecht van christelijke politieke partijen’ (1958) in *TW IV*, 157.

moeten worden bediend. Met name ook uit theocratische overwegingen is oecumenische beweging gebod van het ogenblik.’<sup>89</sup>

De theocratie is dus bij Van Ruler meer dan een vage droom. Hij heeft een concrete voorstelling hoe de kerk daarbinnen zou moeten functioneren, en zoals we in de volgende paragraaf zullen zien, geldt hetzelfde voor de overheid.

### 3.3 DE TAAK VAN DE OVERHEID IN DE THEOCRATIE

#### 3.3.1 *Confessionele binding*

Politiek is voor Van Ruler een heilige zaak. De politiserende bezigheid van de mens is voor hem de meest religieuze bezigheid. Politiek omschrijft hij als het scheppen en handhaven van de orde in de chaos, in welke orde de mens en het heil voor elkaar bewaard worden.<sup>90</sup> Daarom is niet alleen de vraag, hoe de staat zelf ingericht zal worden, wat betreft zijn geestelijke grondslagen; er is ook de niet minder grote vraag: hoe zal het leven door en vanuit de staat ingericht worden, door middel van de wetten?<sup>91</sup>

Om tot gerealiseerde theocratie te komen moet in de grondwet de geestelijke grondslag van de staat worden aangegeven. De staat zou bijvoorbeeld in de grondwet kunnen erkennen, dat het Woord van God de waarheid is. Maar, voegt Van Ruler daaraan toe, ‘dat is misschien te veel aan menswaardigheid gevraagd’.<sup>92</sup> In het verlengde daarvan ligt een binding aan de gereformeerde belijdenis. Want heel de ordening die door de staat in de wereld wordt aangebracht, wordt volgens Van Ruler bepaald door wat er in de confessie staat. De confessie is immers een objectief gegeven, dat onafhankelijk is van de kerk. ‘Wanneer de overheid zich aan de confessie bindt, bindt zij zich daarmee niet aan de kerk. Zij doet dan niet anders dan de waarheid, het ware leven, de ware religie publiek erkennen.’<sup>93</sup> Alleen in de gereformeerde confessie liggen de constitutionele vrijheden en rechten van het volk gewaarborgd.<sup>94</sup>

Het reformatorische ideaal inzake de taak van de overheid is verwoord in artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis. Dat artikel wil volgens Van Ruler niet zeggen dat een der reformatorische kerken als staatskerk zou moeten worden geproclameerd, maar dat ruim baan moet worden gemaakt voor de majesteit van het Woord.<sup>95</sup>

Van Ruler spreekt ook wel over de confessionele binding van de staat. Daaronder verstaat hij, dat de staat in al zijn gedragingen, in de wetgeving en in het bestuur en in de rechtspraak daadwerkelijk en bewust en dan ook uitdrukkelijk confessie doet

<sup>89</sup> *Samenwonen als volk in verscheidenheid* 1955, 29.

<sup>90</sup> *Droom en gestalte* 1947, 45.

<sup>91</sup> *Waarom zou ik naar de kerk gaan?* 1970, 144.

<sup>92</sup> ‘Bijbelse toekomstverwachting en aards perspectief’ (1968) in *TW II*, 238.

<sup>93</sup> *Religie en politiek* 1945, 262.

<sup>94</sup> *Religie en politiek* 1945, 263; *Visie en vaart* 1947, 75.

<sup>95</sup> Nederlands Gesprekscentrum, publicatie nr. 4, *Staat en cultuur*, 13. Van Ruler was een van de deelnemers van de gespreksgroep bij wie dit reformatorische ideaal leeft.

van een bepaalde religie. Deze confessionele binding van de staat is er volgens hem in optima forma, wanneer de staat christelijke staat wil zijn, waarin de overheid wil regeren volgens de geboden en de beloften van God en het Woord Gods tot hoogste richtsnoer neemt.<sup>96</sup> 'De kerk vat in haar confessie de grondlijnen van Gods Woord samen, opdat de overheid van dezen plattegrond gebruik zou kunnen maken, wanneer zij in de welgebouwde stad van het Woord Gods gaat wandelen. Deze dienst der kerk erkent de staat door in zijn grondwet een verwijzing naar de belijdenis der kerk aan te brengen.'<sup>97</sup> Het zou nog weer heel anders worden in Nederland, schrijft Van Ruler, als de grondwet op de wijze van de Codex Justinianus opende met de erkenning van de drieëenheid en van de Bijbel als hét boek van de openbaring.<sup>98</sup>

De overheid heeft namelijk door de reformatie de Bijbel weer in handen gekregen. 'En zij weet van de grondlijnen van het Woord Gods, gelijk deze in de confessie der kerk, verduurzaamd en samengevat, zijn neergelegd en van daaruit in de constitutie zijn overgenomen als waarborgen van de vrijheden van het volk.'<sup>99</sup> Hiermee kiest hij partij zowel tegen Rome als tegen de Franse Revolutie, die beide aan de overheid de Bijbel onthouden, omdat ze beide ervan uitgaan, dat de overheid geen oordeel over de waarheid heeft. Rome levert de overheid dan uit aan de kerk en de Revolutie aan de meerderheid van stemmen.<sup>100</sup> De bijbelse waarheid is ook niet enkel voor het zielenheil. 'Bijbelsch is het eenvoudig niet waar, dat de wedergeboorte van een menschenziel en het aanleggen van een verkeersweg twee dingen zijn, die dermate principiëel onderscheiden zijn, dat zij niets met elkaar te maken zouden hebben.'<sup>101</sup>

De overheid is immers Gods dienaar. Dus zal zij toch niet alleen naar de stem van het volk te luisteren hebben, alsof de stem van het volk de enige stem van God was, maar zij zal toch op z'n minst óók naar de stem van God te luisteren hebben, zoals deze uit de Bijbel tot haar komt, zoo nodig verduidelijkt door de verheldering van de prediking en de belijdenis van de kerk.<sup>102</sup> 'Ook zolang de mensch en het volk de waarheid niet meer weten, kan de overheid haar nog wel weten.'<sup>103</sup> De overheid dient volgens Van Ruler niet alleen te vragen naar wat de mensen en de groepen van mensen willen. Zij heeft alleen te vragen naar de wáárheid, naar wat God wil. 'De overheid moet regeren. ... Daarom moet vóór alles de overheid weten, wat de waarheid is. Zij moet niet als de weerhaan met alle winden van opvattingen, die er in het volk leven, meewaaien. ... Het regeren wordt dan op de duur compleet onmogelijk. Wij gaan dat tegenwoordig ook steeds beter zien. De staat heeft geestelijke grondslagen nodig.'<sup>104</sup> Ook als de staat het moderne humanisme als geestelijke

<sup>96</sup> *Religie en politiek* 1945, 296 en 297.

<sup>97</sup> *Religie en politiek* 1945, 298.

<sup>98</sup> *Religie en politiek* 1945, 398/9.

<sup>99</sup> *Religie en politiek* 1945, 287/8.

<sup>100</sup> *Religie en politiek* 1945, 288. Vgl. *Visie en vaart* 1947, 11: 'Zij [nl. de volkeren van Europa] hebben al gauw dien bijbel, dien zij in de reformatie in handen hadden gekregen, weer weggelegd. Dat gebaar heet de Fransche Revolutie.'

<sup>101</sup> *Religie en politiek* 1945, 311.

<sup>102</sup> *Droom en gestalte* 1947, 216.

<sup>103</sup> *Droom en gestalte* 1947, 217.

<sup>104</sup> *Samenwonen als volk in verscheidenheid* 1955, 19/20. Zo ook in 'De vraag naar de gemeenschap in deze tijd' (1949) in *TW V*, 59.

grondslag zou kiezen, moet men niet beweren dat men dan de ideale democratische oplossing heeft gevonden. Want dan moeten alle mensen van staatswege onder het juk van het humanisme door.<sup>105</sup>

Omdat het rijk van God, dat in Christus vaste voet op de aarde heeft gekregen, verwerkelijk wil worden in de staat en in de maatschappij, acht Van Ruler de gedachte van een staat met de Bijbel niet onmogelijk. Ze is juist onvermijdelijk, omdat het eigenlijke van de Schrift – het Oude plus het Nieuwe Testament – veel meer op de wereld, dus centraal op de staat, is gericht dan op de kerk. ‘Kort gezegd: in wezen is geen enkele politieke beslissing mogelijk zonder een beslissing ter zake van de religie. Het gaat immers steeds over de mens, zijn existentie, de dingen van het leven. Daar is de staat mee bezig.’<sup>106</sup>

### 3.3.2 *Het geestelijk-zedelijk leven van het volk*

Dit heeft consequenties voor het staatsrecht. ‘In het staatsrecht moet openheid en ruimte komen (en kómt openheid en ruimte!) voor den levenden God en zijn openbaring of voor de afgoden. En dat beheerscht dan het geheele organisme van den staat en doet van daaruit zijn invloeden gelden in het geheele, sociaal en cultureel geordende gemeenebest.’<sup>107</sup>

Rechtshandhaving door de overheid kan dan ook niet gereduceerd worden tot een zuiver politionele taak; dat doet tekort aan het materiële, theocratische begrip van recht.<sup>108</sup> De overheid moet het volksleven houden binnen de perken van de heilige orde van het recht van God en dus is de overheid permanent bezig met het geestelijke en zedelijke leven van het volk. ‘Wie waagt het daar nog, in de reeks: politioneel-juridisch-zedelijk-geestelijk ergens een breuk te vinden? De existentie is in al haar veelvormigheid één. Dat is een theocratische grondlijn, welke we al lang ontdekt hadden. Daarom heeft de overheid een positieve taak op het gebied van het geestelijke en zedelijke leven, waarop de kerk zich zoo intensief beweegt.’<sup>109</sup>

Het gaat er niet slechts om dat de kerk ruimte heeft voor haar taak van evangelieverkondiging. Van Ruler stelt dat de overheid het volksleven dusdanig heeft te regeren, dat dit hele volksleven concreet en gemeenschappelijk dienst van God wordt, zó dat het hele nationale leven een gekerstend gelaat vertoont. ‘Daarom behoort de staat in het licht van Gods Woord te wandelen en den chaos der zonde te ordenen, zóó dat het geheele leven van het heil en van het recht Gods doortrokken wordt.’<sup>110</sup> De overheid die haar taak verstaat en werkelijk wil handelen in het licht van Gods Woord, zal volgens Van Ruler altijd tot het uiterste proberen, hoe ver zij kan gaan in ‘het theocratisch spannen van de boog der existentie. In het waarachtige overheidshandelen ligt ook een opvoeden en terugleiden en bekeeren van het volk tot het recht Gods.’<sup>111</sup>

<sup>105</sup> ‘De verhouding tussen kerk en staat’ (1956) in *TW* VI, 134.

<sup>106</sup> ‘Theocratie en tolerantie’ (1966) in *TW* III, 172.

<sup>107</sup> *Droom en gestalte* 1947, 53.

<sup>108</sup> *Religie en politiek* 1945, 108.

<sup>109</sup> *Religie en politiek* 1945, 350/1. Zo ook in *Droom en gestalte* 1947, 169.

<sup>110</sup> *Visie en vaart* 1947, 28/9.

<sup>111</sup> *Droom en gestalte* 1947, 216/7.



Leidraad daarbij zijn de geboden van God. De overheden moeten zich daaraan onderwerpen en het volk daarmee regeren. In Europa heeft de kerk zich profetisch tegenover de staat gesteld en gezegd: Alleen wij weten, uit de openbaring, wat het ware en goede is en ook de overheden moeten zich onderwerpen aan de geboden van onze God.<sup>112</sup> Die geboden van God zijn volgens Van Ruler geen eisen of normen in onze ethisch-idealistische zin van het woord, maar paddestoelen en handwijzers, die ons de weg wijzen over het veld van het verzoende en ter verlossing bestemde leven. ‘Deze paddestoelen en handwijzers staan ingegraven in den bodem van het verbond der genade. En zoo worden in een theocratie de regels opgelegd aan het nationale en individuele leven. Het zijn de rechten en inzettingen des Heeren.’<sup>113</sup>

### 3.3.3 *Het dienen van God door de overheid*

De overheid moet het volk voorgaan in het dienen van de Here. Dat uit zich in de eerste plaats in het gebed. De kerk bidt voor de overheid, maar dat betekent niet dat de staat zelf niet bidden kan en dat daarom de kerk plaatsvervangend voor de staat bidt. Van Ruler ziet het gebed in 's lands vergaderzalen (liefst met formuliergebeden) als echo van de dienst der gebeden in de kerk.<sup>114</sup>

Verder noemt hij wel negen punten waarin de overheid God dient in het publieke leven: 1. de zielszorg in het leger en op de vloot;<sup>115</sup> 2. de Bijbel, of althans het christendom, op de openbare school, waarbij hij niet alleen aan het lager, maar in dit verband vooral ook aan het middelbaar en hoger onderwijs wil denken; 3. de zondagswetgeving, voor hem een van de belangrijkste vormen van de publieke dienst aan God;<sup>116</sup> 4. de christelijke feestdagen; 5. kolonie en zending (en missie), waarbij hij wijst op de beroemde kwesties van de toelating van de zending en de missie op dezelfde terreinen en van de christianisering van Bali: ‘een wereld van vraagstukken gaat voor ons open’; 6. de diplomatieke vertegenwoordiging bij het Vaticaan;<sup>117</sup> 7. de begrafenissetgeving, in zijn ogen een kwestie waarbij de neutraliteit van de staat de stijlloosheid van het publieke leven ten top heeft gevoerd, waarbij hij wijst op het vraagstuk van de crematie;<sup>118</sup> 8. de Jodenkwestie – ‘zonder

<sup>112</sup> ‘Ván de Heilige Geest náár een christelijke cultuur’ (1968) in *Blij zijn als kinderen*, 157.

<sup>113</sup> *Religie en politiek* 1945, 167.

<sup>114</sup> *Religie en politiek* 1945, 330. Zo ook in *Onze grondlijnen* 1948, 12.

<sup>115</sup> Zie hierover ook *Religie en politiek* 1945, 362 en ‘De overheid in Nederland en het humanisme’ (1954) in *TW* III, 205.

<sup>116</sup> In een rede voor de Protestantse Unie spreekt hij over de cultus externus, waarbij hij denkt aan de zondagsrust, de vrije zaterdagmiddag, de christelijke feestdagen, dank-, bede- en boetedagen en het gebed in 's lands vergaderzalen, *Onze grondlijnen* 1947, 11/12.

<sup>117</sup> Dit was een heet hangijzer in de christelijke politiek tussen beide wereldoorlogen. In 1925 stemde de ARP – uit coalitiebelangen – tegen, CHU, SGP en HGS voor een amendement om dit gezantschap op te heffen. De aanneming van dit SGP-amendement leidde tot de val van het eerste kabinet-Colijn. Tijdens de Tweede Wereldoorlog werd het gezantschap hersteld en sindsdien is het gebleven. Zie hierover uitvoerig Puchinger, *Colijn en het einde van de coalitie* II, 75-377 en 691-741.

<sup>118</sup> In de tijd dat Van Ruler dit schreef, gold in Nederland de Begrafenissetwet, waarin begraving werd voorgeschreven. Aangezien echter in die wet niemand verantwoordelijk werd gesteld voor het niet nakomen van dit voorschrift, werd crematie gedoogd. Er was een crematorium in Westerveld bij Velsen. In 1955 werd crematie wettelijk mogelijk gemaakt, indien de overledene dat in een codicil had vastgelegd; in 1991 volgde volledige gelijkstelling. In publicatie nr. 10 van het Nederlands Gesprekscentrum uit 1955, *Kerk en Staat*, 30, spreekt Van Ruler zich uit voor gelijkstelling van begravenis en crematie, met als argument dat men de voorstanders van crematie niet in een oppositie moet dringen. ‘Dit brengt ook schade toe aan de mogelijkheid van apostolaat.’



confessie staat men in dit vraagstuk waarlijk volslagen machteloos, omdat men er dan zelfs geen vermoeden van heeft, waar het over gaat'; 9. de dierenmishandeling, waarbij hij opmerkt dat in een boeddhistische staat een slagerij niet zou kunnen voorkomen.<sup>119</sup>

Het onderwijs acht hij primair een taak van de overheid. De leus 'de school aan de ouders' – devies van de strijd voor het bijzonder christelijk onderwijs – noemt Van Ruler een duidelijke verbreking van de theocratische eenheid van het leven. Naar zijn mening heeft de staat iets met de school te maken, en dat meer dan alleen in financiële zin.<sup>120</sup> Hij volgt de lijn van de vroege Groen van Prinsterer: 'Tot een waarachtig christelijke school behoort ... dat zij de staatsschool van het geheele volk is. Wat wij willen is derhalve de openbare school met den bijbel.'<sup>121</sup> De onderwijspacificatie aanvaardt hij als noodzakelijk kwaad.<sup>122</sup>

Hij gewaagt zelfs van het grote visioen van niet alleen een openbare school met de Bijbel, maar ook van een rijksuniversiteit met de Bijbel.<sup>123</sup> In een brochure van het Nederlands Gesprekscentrum stellen enkele reformatorische leden dat de universiteiten in ons land een typische vrucht van de Reformatie zijn. Zij verzetten zich tegen doortrekking van de pacificatie ook op het terrein van het hoger onderwijs. Omdat het hier om volwassenen gaat, moet de nadruk meer vallen op de overheid.

'Zij wijzen het compromiskarakter ener pacificatie af, ook al zijn zij niet verrukt over bijv. de positie van de theologische faculteiten aan de Rijksuniversiteiten, waarvoor de wet van 1876 nog steeds van kracht is, welke wet voortgekomen is uit de idee ener 'voraussetzungslose' wetenschap, die theologie geen wetenschap achtte en hoogstens godsdienstwetenschap als zodanig kon aanvaarden.'<sup>124</sup>

Voor Van Ruler hoort de theologie in de wereld te staan. 'Zij is geen functie van de kerk, maar van het gekerstende en te kerstenen culturele gemeenbest, niet van het corpus Christi, maar van het corpus christianum. Haar plaats is in de universiteit.'<sup>125</sup>

De zondagsviering is voor Van Ruler een van de meest waardevolle bijdragen die door de mozaïsche wet aan de mensheidscultuur zijn geleverd.<sup>126</sup> De publieke

<sup>119</sup> *Religie en politiek* 1945, 241-242.

<sup>120</sup> *Religie en politiek* 1945, 378.

<sup>121</sup> *Droom en gestalte* 1947, 258.

<sup>122</sup> Een brochure van het Nederlands Gesprekscentrum vermeldt als standpunt van een aantal reformatorische leden – onder wie Van Ruler –: 'Zij achten nl. de drie- of meer-zuilentheorie verderfelijker voor de volkseenheid en beschouwen die als een barricade op de weg van de groei tot elkaar onder de zegenrijke werking van het Woord Gods. Zij betreuren het, dat de school uitsluitend verlengstuk is geworden van het gezin, waarbij tekort wordt gedaan aan het recht van Overheid en Kerk om een woord mee te spreken bij die opvoeding.' (Nederlands Gesprekscentrum, publicatie nr. 4, *Staat en cultuur* 1951, 14).

<sup>123</sup> 'Wat ik aan Hoedemaker te danken heb' (1969) in *Blij zijn als kinderen*, 229.

<sup>124</sup> Nederlands Gesprekscentrum, publicatie nr. 4, *Staat en cultuur* 1951, 16. Wat hier hoger onderwijs heet, wordt tegenwoordig wetenschappelijk onderwijs genoemd. De Hoger-Onderwijswet van 1876 voerde aan de theologische universiteiten de duplex ordo in met kerkelijke hoogleraren naast de door de staat benoemde hoogleraren.

<sup>125</sup> 'De noodzakelijkheid van een trinitarische theologie' (1956) in *Verwachting en voltooiing*, 28 en VW I, 277/8.

<sup>126</sup> *Religie en politiek* 1945, 363.

zondagsrust ziet hij als een opvallend en lang niet onbelangrijk trekje in de kerstening van de staat. 'In echte revolutionaire tijdperken probeert men wel, deze lijnen uit het gelaat van het openbare leven weg te werken. Maar de sociale zegen, die er in ligt, houdt dat telkens weer tegen. Persoonlijk heb ik op de stille Zondagmorgen het gevoel: nu viert het gemenebest de opstanding van de Heer.'<sup>127</sup>

Met de bescherming van de zondag is de vrijheid van de kerk gemoeid. Is de kerk werkelijk vrij, vraagt Van Ruler, wanneer de staat de zondag in alle toonaarden laat ontheiligen en ontaarden door de sportverdwazing onbelemmerd haar gang te laten gaan, door alle openbare gelegenheden onbeperkte vrijheid te gunnen, door een kermis op zondag open te stellen of door op zondag een radiofeest of een politieke meeting toe te laten? En is de kerk werkelijk vrij, wanneer de staat de nationale instellingen van onderwijs, kunsten en wetenschappen naar zijn eigen neutrale, humanistische of heidense opvattingen inricht?<sup>128</sup>

Ook de algemeen erkende christelijke feestdagen verdienen bescherming. Ze hebben in onze westerse cultuur weliswaar iets ongehoord hols en leegs gekregen – Van Ruler wijst op de kerstboom en de paaseieren – maar toch: 'ook zo zit er nog kerstening in. Of moeten we voor het volksvermaak soms andere feesten gaan bedenken? Men komt dan al gauw uit bij bijvoorbeeld de mohammedaanse feesten. Of bij feesten als de dag van de arbeid of het zonnewendefeest.'<sup>129</sup>

Elders noemt Van Ruler nog andere punten van dienen van God door de overheid, zoals het tegengaan van het vloeken, het betalen van belasting, de militaire dienstplicht en de prioriteit van de eed boven de belofte. 'In deze dingen kan men niet iedereen gelijkmatig zijn zin geven. Men richt rebus ipsis et factis de samenleving òf vanuit het ene òf vanuit het andere visioen in. De grenzen van de democratie worden op al dergelijke punten voor mijn besef steeds al heel spoedig zichtbaar en vooral voelbaar.'<sup>130</sup>

Krachttermen als 'de bekende vloek G.V.D.' moeten volgens Van Ruler eigenlijk van staatswege verboden zijn.<sup>131</sup> Als redenen voor een verbod op godslastering noemt hij aantasting van de goddelijke Majesteit (en dus ook van het fundament, waarop de Staat is gebouwd) en belediging van een volksgroep. Anti-christelijke propaganda zou verboden kunnen worden, indien de Nederlandse grondwet zou bepalen dat God de basis is van de staat.<sup>132</sup>

Inzake de belastingen wijst hij op een goddelijk gebod, dat aan de overheid van Godswege belasting toekomt.<sup>133</sup> Hij noemt het opleggen van belasting door de staat een ambtelijk-liturgisch moment, 'waarin het offer aan het leven voltrokken wordt, opdat het heil daaruit geboren wordt. Uit het belastinggeld worden de

<sup>127</sup> *Waarom zou ik naar de kerk gaan?* 1970, 113.

<sup>128</sup> *Religie en politiek* 1945, 345.

<sup>129</sup> *Waarom zou ik naar de kerk gaan?* 1970, 121.

<sup>130</sup> 'De verhouding tussen kerk en staat' (1956) in *TW* VI, 133.

<sup>131</sup> *Ik geloof* 1968, 20/1.

<sup>132</sup> Nederlands Gesprekscentrum publicatie 10, *Kerk en Staat* 1955, 32. Van Ruler was lid van de commissie die deze publicatie voortbracht. Het wordt vermeld als standpunt van een deel der christelijke leden van de commissie; het lijkt geen twijfel dat Van Ruler daartoe behoorde.

<sup>133</sup> Rom. 13,7; in het voorafgaande vers worden de overheden λειτουργοί θεοῦ genoemd; daarom noemt Van Ruler belastingheffing een liturgisch moment.

straatverlichting en vele andere goede dingen betaald.’ Hij stelt zelfs dat wie zijn aangiftebiljet voor de belasting onzuiver invult, daarmee ophoudt een christen te zijn. ‘De wanbetaler en de ontduiker verzuimen het heil des Heeren.’

De eed typeert hij als het cement van het staatsgebouw. Het tegenwoordige verval van de eedspraktijk acht hij een typisch symptoom van de ontluistering en de vermenschelijking van de staat. Wat platvloerse menselijke werkelijkheid schijnt te zijn, blijkt te passen in de stijl van het messiaanse handelen van God. ‘De overheden worden goden genoemd; de belasting is een ambtelijk voltrokken liturgisch gebaar; de militaire dienst zet den mensch in de schaduw van den dood en het offer; de eed brengt een stukje kerkdienst in de rechtzaal.’<sup>134</sup>

Een zwaarwegend punt is voor Van Ruler de doodstraf. In *Visie en vaart* wijdt hij er bijna tweehonderd bladzijden aan. Daarin is uitgewerkt, wat in *Religie en politiek* al kort aan de orde komt: ‘Den mensch zijn de toorn en de wraak en de vergelding, den mensch is het doden verboden ... omdat dit bóven-menschelijke, goddelijke reacties zijn, waarvan de mensch zich in geestelijke nederigheid heeft te onthouden. Maar de overheid is dienaar van Gods; zij volbrengt het werk, het heilswerk Gods, de goddelijke wraak op aarde. Wat den mensch verboden is, dat is aan de overheid opgedragen.’ Van Ruler zegt erbij dat hij natuurlijk niet bedoelt met de doodstraf kwistig te strooien in de wetboeken van het strafrecht. In de praktijk moet de toepassing ervan tot het uiterste beperkt worden. Maar zij moet in het strafrecht voorkomen. ‘En zij móet ook, in het doodelijk tijdsgewricht, in de werkelijkheid optreden. Al is het alleen als uitdrukking van den huiveringwekkenden ernst van de existentie, zooals deze in den vorm van den staat beleefd wordt.’<sup>135</sup> Het argument dat de doodstraf de mogelijkheid tot bekering afsnijdt, wijst hij af met een beroep op Gods vrijmacht.<sup>136</sup>

Van Ruler wijst erop dat in de mozaïsche wet de doodstraf staat op heel wat meer zonden en misdaden dan alleen op moord.

‘Elk beroep op de mozaïsche wet brengt dan ook, naar het schijnt, onvermijdelijk de consequentie met zich mee, dat men in de huidige kerstening van een gemeenebest ook moet opkomen voor een strafbaarstelling van vele vergrijpen met de doodstraf. Ik zou deze consequentie niet graag willen ontgaan. Zoolang er nog enige siddering van de heiligheid Gods in hart en lijf over is, zal men in de zonde en de misdaad een dusdanige verbreking van het heil en een dusdanige verontreiniging van de gemeenschap gevoelen, dat men bereid is, de doemwaardigheid der gevallen existentie tot uitdrukking te brengen in de strakke tucht, welke de doodstraf, op tal van punten optredende, over het gansche leven legt.’<sup>137</sup>

<sup>134</sup> *Religie en politiek* 1945, 332 en 333, met verwijzing naar Psalm 82,6. In publicatie 10, *Kerk en staat*, van het Nederlands Gesprekscentrum (1955) behoort hij tot de leden die zich tegen de gelijkstelling van eed en belofte uitspreken. Alleen als iemand zegt: ‘Ik geloof niet in God en daarom kan ik de eed niet afleggen’, moet de rechter de belofte toestaan. Deze leden ‘menen, dat van de christelijke instituten ook een apostolaire kracht uitgaat, die zij minstens zo hoog aanslaan als het individuele apostolaat’.

<sup>135</sup> *Religie en politiek* 1945, 182. Van Ruler zinspeelt hier op Rom. 12,19 en 13,4.

<sup>136</sup> *Visie en vaart* 1947, 256.

<sup>137</sup> *Visie en vaart* 1947, 356/7. Voor een overzicht van de zonden waarop in de Mozaïsche wet de doodstraf staat, zie men Ridderbos, *Korte Verklaring der Heilige Schrift – Het boek Deuteronomium* I, 109-114.

Maar hij schrikt hier ook weer voor terug. Want hoe ver kan men gaan

‘in het mozaïsch spannen van de boog van de christelijke existentie? Op hoeveel dingen kan men, naar de thora, de doodstraf stellen? In de mozaïsche wet staat zij bijvoorbeeld ook op homoseksualiteit. Wij kunnen dat nu niet doen. Het gemenebest verdraagt deze heiligheid van de Here niet. Maar dan moeten we niet zeggen, dat we daarvoor te beschaafd zijn. Wij deden beter, te klagen vanwege het peil van onheiligheid van ons gemenebest. Met de zwakheid van de tijden moet men echter wel rekenen.’<sup>138</sup>

De gangbare opvatting dat de doodstraf alleen op moord kan staan, is voor Van Ruler in elk geval te simpel; hoogverraad als misdrijf tegen de staat hoort er zeker bij.<sup>139</sup> De kwestie wordt voor hem het meest netelig in de vraag, of ook op de misdrijven tegen de naam, de dienst en de kennis van God de doodstraf gesteld moet worden. Hier geldt het argument van de zwakheid der tijden, die de geduchte heiligheid van God niet verdraagt, nog veel sterker dan bij de echtbreuk en de homoseksualiteit. ‘Maar men zie wel in, hoe hachelijk het is, wanneer men de doodstraf alleen toepast op de materiele lichamelijke misdaden en niet meer op de geestelijke zonden. De heiligheid Gods dreigt er dan heelemaal uit te gaan. De doodstraf verwordt tot een radicaal middel van het uiterste zelfverweer der gemeenschap.’<sup>140</sup> Negen jaar later is hij wat voorzichtiger; dan noemt hij ketterstraf ‘een onzuivere vermenging van de staat met de kerk’.<sup>141</sup>

In zijn dissertatie *De vervulling van de wet* geeft hij ook al blijk van verlegenheid. Als de staat in het gezichtsveld komt,

‘moet er iets, moet de waarheid gezegd worden over den dienst der overheid in het rijk Gods. ... Het begrip kerstening komt naar boven. De cultuur en de samenleving moeten gekerstend worden. De idee der theocratie wordt onontwijkbaar. Wanneer men daarmee bezig is, staat men gedurig hulpeloos en verlegen temidden van de problemen, niet alleen practisch, met het oog op de daad, maar ook theoretisch, reeds in de bezinning. Waar zal men de grondlijnen vandaan halen? En telkens staat men voor de vraag: biedt hier de mozaïsche wet ook uitkomsten? Wanneer een generale synode, zich bewust van haar roeping, om profetisch, getuigend van het evangelie van Jezus Christus, te spreken tot overheid en volk, worstelt om het Woord Gods over de doodstraf of over de kolonie, dan komt zij al spoedig bij deze vragen uit.’<sup>142</sup>

Ook aan de kolonie is in *Visie en vaart* een uitvoerig hoofdstuk gewijd. Hij erkent dat het koloniaal bestuur gepaard gaat met misstanden als economische uitbuiting, maar dat is voor hem geen reden voor afschaffing van elke vorm van koloniale status.<sup>143</sup> Hij ziet in de figuur van de kolonie een sterk sprekend restant van het gekerstende karakter van onze cultuur en daarom acht hij de afschaffing van de

<sup>138</sup> ‘De betekenis van de mozaïsche wet’ (1947) in *TW I*, 143.

<sup>139</sup> In de hervormde synode pleitte Van Ruler voor de tijdelijke herinvoering van de doodstraf voor bijzondere misdaden die tijdens de bezetting waren begaan, Meijering, *Het Nederlands christendom in de twintigste eeuw*, 269.

<sup>140</sup> *Visie en vaart* 1947, 366/7.

<sup>141</sup> ‘Theocratie en tolerantie’ (1956) in *TW I*, 213.

<sup>142</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 14/5.

<sup>143</sup> *Visie en vaart* 1947, 132.

koloniale status, bijbels-christelijk beoordeeld, een uiterst hachelijke zaak.<sup>144</sup> De Kerk van het Westen mag daarom de verbreking van koloniale banden niet steunen, tenzij bepaalde voorwaarden verzekerd zijn die de mogelijkheid van een theocratische ordening van de maatschappij garanderen. Anders zou de kerk tekort doen aan haar profetische taak.<sup>145</sup>

De theocratische verstrengeling van cultuur en religie en van koloniaal en apostolisch is voor hem een sterk argument voor de opvatting dat de staat ook in de zending als zodanig een positieve taak heeft.<sup>146</sup> Anderzijds erkent hij dat er historisch-praktisch veel bezwaren zijn tegen het opdragen van de zendingstaak aan de overheid: religie – navigatie – commercie raken gemakkelijk in elkaar verstrikt en verstikt. Principieel noemt hij het bovendien onjuist de zendingstaak alleen aan de overheid over te laten; dat doet tekort aan de dualiteit van de kerk en de staat.<sup>147</sup>

In hun bestuur over landen in Azië en Afrika zijn westerse regeringen, zo stelt Van Ruler, verantwoordelijk voor nieuw te vormen en nieuw te kerstenen samenlevingsverbanden.

‘En als men dan vanuit het Nieuwe Testament niet uitsluitend wil grijpen naar de adatgegevens van het oude heidendom, gelijk de kerk in Europa veelszins gegrepen heeft naar het natuurrecht van de antieke filosofie, dan biedt zich als eenige uitweg het Oude Testament en met name de thora aan. Daar zal men practisch misschien nog niet zooveel mee opschieten. Maar principieel heeft men dan toch eenige zeldzaam belangrijke en interessante vragen opgewoeld.’<sup>148</sup>

Van Ruler beseft wel dat na de Tweede Wereldoorlog het hoogtij voor het kolonialisme voorbij is. Louter vanuit de mens gezien is ook niet in te zien, waarom de ene mens een andere positie zou hebben dan de andere mens. ‘In een verschil in huidskleur kan men zo’n verschil in positie waarlijk niet funderen. Maar men zij er wel van doordrongen, dat men met het begrip ‘kolonie’ ook het begrip ‘christelijk Europa’ als de cultuurgestalte van de openbaring en daarmee het hele begrip van de openbaring als werkzame factor in de wereld laat schieten!’ Met het opgeven van de idee van de kolonie wist men volgens Van Ruler het openbaringsgehalte van onze cultuur uit.<sup>149</sup> Tegenwoordig brengt het Westen de volkeren in Azië en Afrika vooral machines, maar zonder het geloof waarop de westerse cultuur is gebouwd. Het geestelijke kolonialisme van de toekomst dreigt bedenkelijker te worden dan het politieke kolonialisme van het verleden.<sup>150</sup>

De kerstening van de staat omvat nog meer. Van Ruler noemt nog de nationale radio en de sport. ‘Kortom, het gaat daarom, hoe onze nederlandse natie, nu zij langzamerhand uit de doezel der neutraliteit ontwaakt, zichzelf zal verstaan.’<sup>151</sup>

<sup>144</sup> *Visie en vaart* 1947, 198.

<sup>145</sup> *Visie en vaart* 1947, 157, 161, 163.

<sup>146</sup> *Religie en politiek* 1945, 363.

<sup>147</sup> ‘De grondvragen van de zending in het licht der eschatologie’ (1950) in *Verwachting en voltooiing*, 88.

<sup>148</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 15.

<sup>149</sup> ‘Heroriëntering’ (1945) in *TW V*, 94 en 95.

<sup>150</sup> ‘De mens, de zin van de geschiedenis’ (1963) in *TW VI*, 69.

<sup>151</sup> ‘Politiek is een heilige zaak’ (1946) in *TW IV*, 122. Op het omroepbestel komen we in par. 3.6.4 terug.

Het gaat ook om gezin en huwelijk. De staat kan volgens Van Ruler enorm veel doen ten bate of tot schade van het gezin.

‘Dat werkt door tot in de belastingpolitiek in den vorm van de kinderaftrek; en tot in de woningbouwpolitiek, in zooverre alle huurkazernes en flatwoningen een fatalen invloed hebben op den gezinsvorm van het leven; en tot in de sociale politiek. Bij dit laatste denk ik aan het dienstbodenvraagstuk, of zachter gezegd: aan de quaestie van de gezinshulp. Het gezin wordt verwoest, als de huismoeder overbelast is. Maar het gezin wordt ook verwoest, wanneer de hulp van de huisvrouw niet meer familiair, doch sociaal georganiseerd wordt; d.w.z. wanneer het meisje niet meer opgenomen wordt in de familie, doch van buiten af, in groepsverband georganiseerd, liefst met een uniform aan, vanuit de maatschappij in het gezin komt werken.’<sup>152</sup>

De regeling van het huwelijk raakt volgens hem de gezondheid van het geestelijke en het zedelijke leven van het volk. Hij wijst ook op de eigendomskwesaties die met het huwelijk samenhangen, de positie van de vrouw in het huwelijk, de positie van de gehuwde vrouw in de maatschappij, de positie van de ongetrouwde vrouw, de prostitutie, de ongehuwde moeder, het erfrecht. Het vraagstuk van het huwelijk en van het seksuele leven is een zeer wijdvertakt geheel van problemen en in vrijwel elk onderdeel heeft de staat zijn belangen en zijn taak.<sup>153</sup> Op dit punt noemt hij ook de doorwerking van de Reformatie in de eis van het burgerlijk huwelijk als het enige rechtsgeldige.<sup>154</sup>

De staat heeft ook belangen en taken in verband met de jeugd, zoals het beschikbaar stellen van terreinen en gebouwen en materiaal voor het jeugdwerk. Dat betekent reeds invloed van de staat. Van Ruler juicht dat toe. ‘Maar de noodkreet om den christelijken staat wordt dan opnieuw en zeer krachtig uit de ziel geperst. Waar gaan we één?’<sup>155</sup>

De theocratie zet ook een stempel op de sociale politiek. Ook hiervoor beroept Van Ruler zich op het Oude Testament, waar de koning wordt getekend als herder, niet als God op aarde, maar wel als knecht van God. Eeuwenlang is daaroverheen gelezen of is dit op de kerkelijke gemeente toegepast. Alsof de keiharde realiteit van het sociale en economische leven rustig buiten het gezichtsveld van de christelijke kerk en van haar God kon worden gehouden.<sup>156</sup> Op dit terrein zal nog ongelooflijk veel gedaan moeten worden, voordat ook daarin het rijk van God enige toonbare gestalte krijgt. De moeilijkheid is alleen, schrijft Van Ruler, ‘dat niemand schijnt te weten (als het op de grondslagen aankomt! als het gaat om ‘architectonische’ kritiek – om met A. Kuypers te spreken – op ons huidige maatschappelijke bestel) wát er dan precies gedaan moet worden, want niemand wil de dictatuur en de gerechtigheid verdraagt zich maar moeilijk met de vrijheid.’<sup>157</sup>

<sup>152</sup> *Religie en politiek* 1945, 364. In dezelfde zin: *Visie en vaart* 1947, 170. In een rede voor de Protestantse Unie zegt hij: ‘Het probleem van de hulp in de huishouding en de hele waardering van de huishoudelijke arbeid schreeuwt om een oplossing.’ (*Onze grondlijnen* 1947, 10/11)

<sup>153</sup> *Religie en politiek* 1945, 364.

<sup>154</sup> ‘De verhouding tussen kerk en staat’ (1956) in *TW* VI, 133.

<sup>155</sup> *Religie en politiek* 1945, 364/5.

<sup>156</sup> ‘De christelijke kerk en het Oude Testament’ (1955) in *VW* II, 472.

<sup>157</sup> *Waarom zou ik naar de kerk gaan?* 1970, 145.

Hij is op dit punt kritisch over de christelijke politieke partijen. In zijn eerste toespraak voor de Protestantse Unie zegt hij:

‘Wij willen de grootse daden van Talma en de grootse ideeën van Kuiper in deze dingen niet over het hoofd zien, Maar wij willen toch ook niet onder stoelen of banken steken, dat, naar ons inzicht, de traditionele christelijke politiek in de praktijk veelszins in conservatieve en kapitalistische banen is geraakt, in sociaal-economisch opzicht dikwijls zeer reactionair heeft gewerkt, aan de kerk en het evangelie daardoor niet alleen schade heeft toegebracht, maar ook onrecht heeft gedaan en in een engte is vastgelopen. Daarmee willen wij breken.’<sup>158</sup>

Hij tekent daarbij aan ‘dat met name in het kapitalisme als sociaal-economisch stelsel zoveel grondlijnen van het romeinse recht getrokken zijn, dat men het vanuit het Woord Gods waarlijk niet voor dit stelsel behoeft op te nemen’.<sup>159</sup>

Daartegenover ontvouwt hij een eigen program:

‘Wij menen, dat er een rechtsorde van de arbeid tot stand te brengen en uit te bouwen is, en dat dit volstrekt naar de eis van God is. Voorts leggen wij nadrukkelijk vast, dat het doelwit van alle sociaal-economische politiek van overheid en maatschappij niet slechts in bestaansmogelijkheid of ook bestaanszekerheid voor ieder mens gezocht moet worden, maar daarin, dat ieder mens naar lichaam en geest de ruimte hebbe om zich in het leven te verheugen. De vreugde is naar ons inzicht de zin van het leven. En ook de arbeid moet zo ingericht worden, dat de vreugde bewaard kan blijven. En alle sociale onrecht en uitsluiting is niet maar schending van de mens, maar veelmeer schending van het heil des Heren, dat vanuit het offer van Jezus Christus door het gehele gemeenebest trekt. De rechtsorde van de arbeid heeft daarom voor ons besef vanuit het profetische Woord een goddelijke sanctie. Dit alles heeft betrekking op loon en arbeidsvoorwaarden. Maar het slaat wijder om zich heen.’<sup>160</sup>

Hij noemt het sociaal-economische leven en het zedelijke leven twee vormgevingen van de cultuurdienst van God. In het eerste wil hij met de P.U. radicaal vooruitstrevend zijn en in het tweede, het zedelijke leven, radicaal streng zijn.<sup>161</sup> Christelijk-historisch valt bij hem samen met theocratisch-socialistisch.<sup>162</sup>

Politiek mag niet opgaan in een belangenstrijd. Van Ruler wijst erop dat reeds terzake van de sociale en economische vragen morele, ethische, religieuze, wijsgerige inzichten in wezen en bestemming van de mens, de samenleving en de geschiedenis een rol spelen. Bij verschillende opvatting aangaande de taak en de grenzen van de staat is het al heel duidelijk, dat men niet slechts met een belangenstrijd heeft te doen. Hij concludeert dat het in de politieke strijd niet alleen gaat om belangen van personen en groepen, maar om de wáárheid in het leven van enkeling

<sup>158</sup> ‘Politiek is een heilige zaak’ (1946) in *TW IV*, 124. Aangenomen mag worden dat hij (o.a.) doelt op de crisispolitiek van Colijn in de jaren dertig. In een andere rede voor de Protestantse Unie verwijt hij de ARP, dat zij onder recht niet anders weet te verstaan dan de harmoniëring van de individuen en de groepsbelangen. De overheid heeft in het sociale leven een eigen positieve taak: opkomen voor sociale rechtvaardigheid (*Onze grondlijnen* 1947, 9).

<sup>159</sup> ‘Politiek is een heilige zaak’ (1946) in *TW IV*, 125.

<sup>160</sup> ‘Politiek is een heilige zaak’ (1946) in *TW IV*, 124.

<sup>161</sup> *Onze grondlijnen* 1947, 10.

<sup>162</sup> *De staat en de openbaring* 1947, 10.



en gemeenschap. Daarom heeft het naar zijn inzicht ook iets goeds, als in één partij vooruitstrevenden en conservatieven samengaan.<sup>163</sup>

Hij keert zich tegen hen die menen dat de staat zich op sociaal-economisch gebied zoveel mogelijk afzijdig moet houden. De vragen van het sociale recht, de allesoverheersende betekenis van het economische leven, de enorme problemen waarvoor de massificatie en de urbanisatie ons stellen en niet te vergeten de totale internationale interdependentie van het gehele leven, dat alles maakt voor hem de liberale gedachte van de staatsonthouding steeds meer tot een beminnelijke leuze, die echter in de praktijk een fictie is.<sup>164</sup>

Wel is hij zich ervan bewust dat de mogelijkheden voor de staat op dit terrein begrensd zijn. Daarom is er ook kerkelijk diaconaat nodig. De staat kent meer ordening, groter deskundigheid, vaster vorm dan de kerk, doordat het geschreven recht in de staat een grotere rol speelt dan in de kerk. 'De kerk zal dit positief waarderen. De ouderling moet overgaan in een wethouder, de diaken verheugt zich als er goede wetten komen: hij ziet dan iets meer van het sociale ideaal.' Maar in alle geordende en geïnstitutionaliseerde leven blijven steeds ongeordende, voor het instituut niet meer grijpbare elementen over. Een moeilijkheid voor elke ambtenaar ligt in de vraag, in welke graad hij de middelen van de staat mag aanwenden voor zijn menselijke barmhartigheidsoefening. De staat realiseert nooit volledig het sociale ideaal. Er raken steeds mensen tussen de wielen. Daar is dan de kerkelijke diaconie voor.<sup>165</sup>

We besluiten dit onderdeel met een markante opmerking waarmee Van Ruler onderstreept dat de staat ook in materiële zaken niet neutraal kan zijn:

'Wat heeft het aanleggen van dijken, sluizen en wegen te maken met religie en confessie? ... Alsof de materiële dingen alleen maar materiëel zijn! Het is de verblinding van de negentiende-eeuwse natuurwetenschappen, welke ons nog altijd doet zeggen: nu ja, wat zouden ze anders zijn dan materiëel! ... In de werkelijkheid der existentie is niet één materiëel ding alleen maar materiëel. ... En dat aanleggen van dijken, sluizen en wegen heeft alles te maken met religie en confessie: de wijze waarop de mensch zich buigt over de stof en er aan zwoegt, is een belijdenis van zijn bepaalde kennis van God.'<sup>166</sup>

### 3.3.4 *De taak van de overheid inzake kerk en godsdienst*

Uit het voorgaande bleek al, dat de overheid bij de uitvoering van haar taak de kerk op allerlei gebieden tegenkomt: de geestelijke verzorging in de krijgsmacht, de inrichtingen van justitie en de intramurale gezondheidszorg, de zending in de koloniën, de zondagsrust, de armenzorg etc.<sup>167</sup> Dan zijn staat en kerk aangewezen op goede samenwerking. Maar de staat heeft ook een rechtstreekse verantwoordelijkheid jegens de kerk. Hoe de staat zich tegenover de kerk gedraagt en welke plaats hij aan de kerk geeft, noemt Van Ruler de proef op de theocratische som.<sup>168</sup>

<sup>163</sup> 'Bestaansrecht van christelijke politieke partijen' (1958) in *TW IV*, 158/9.

<sup>164</sup> 'De verhouding van kerk en staat' (1956) in *TW VI*, 133.

<sup>165</sup> 'Barmhartigheid en gerechtigheid' (1960) in *Verwachting en voltooiing*, 171/2. Over de verhouding van kerk en staat met betrekking tot de armenzorg schrijft hij ook in *Religie en politiek* 1945, 366.

<sup>166</sup> *Religie en politiek* 1945, 239/40.

<sup>167</sup> *Religie en politiek* 1945, 362-366.

<sup>168</sup> *Religie en politiek* 1945, 275.



Als uitersten in de positie van de staat tegenover de kerk noemt Van Ruler de kerkvervolging en de ketterstraf. Voor deze beide uitersten zal volgens hem niemand in West-Europa en Amerika iets voelen. Maar de mogelijkheden die tussen deze beide uitersten in liggen, worden in de praktijk nog steeds in een bonte mengeling toegepast. 'Vooral in onze tijd doet de staat dit veelszins slaapwandeland, dus niet recht beseffend wat hij eigenlijk doet.'<sup>169</sup> Als zulke mogelijkheden noemt hij in dit verband: ruimte scheppen voor de kerk en haar werk, haar beschermen, haar verzorgen – materieel en soms ook geestelijk – en haar geestelijke boodschap en taak onder het volk verdedigen of zelfs met de sterke arm doorzetten.

De staat dient de kerk te erkennen, want voor Van Ruler is de theocratie is er reeds ten volle, wanneer de staat de kerk erkent als kerk van Jezus Christus, wat zij is, en niet als zedelijk lichaam, wat zij niet is.<sup>170</sup> Die erkenning is niet alleen principieel-juridisch bedoeld, maar ook in die zin dat de staat naar de kerk luistert en haar ook raadpleegt, en dat niet alleen over de zaken van de kerk als zodanig. 'De echte theocratische vormgeving van het leven straalt boven alles haar krachten en invloeden uit door alle handelingen van den staat op elk terrein van het leven. Theocratisch wordt daarom de kerk alleen dan werkelijk erkend, wanneer de staat in alle dingen, waar hij mee bezig is, naar de kerk luistert en ook opzettelijk de kerk raadpleegt.' Daarom zou hij er een voorstander van zijn, dat de overheid een ontwerp van wet op de arbeid of een nieuwe staatsregeling voor de rijkseenheid voor advies voorlegt aan de kerk. De verhouding van werkgever en werknemer en die van het moederland en de rijkssdelen overzee zijn immers realiteiten waar het Woord Gods een en ander over zegt. We vinden het vanzelfsprekend en ook dringend noodzakelijk dat wetsontwerpen aan het oordeel van de volksvertegenwoordiging worden onderworpen, die praktisch zelfs een vetorecht kan uitoefenen. 'Maar weet het volk dan werkelijk meer van de waarheid, dan de kerk? Of is het soms niet om de waarheid te doen?'<sup>171</sup>

De overheid moet de kerk ook beschermen. Dat betreft haar gebouwen en haar eigendommen, maar ook de openbare godsdienstoefeningen. Het moeilijkste vindt Van Ruler de taak van bescherming, als men denkt aan de noodzaak van het optreden van de dwingende macht van de sterke arm in de uitvoering van besluiten en uitspraken in beheerszaken en tuchtkwesties van de kerk. Dat de kerk de gewapende macht te hulp roept, acht Van Ruler geen schande; voor hem is dat theocratisch duidelijk. Want bij recht hoort macht en desnoods geweld. En dat de kerk deze elementen van de macht en het geweld niet bij zichzelf vindt, maar daarvoor op de staat is aangewezen, kan theocratisch alleen maar in orde bevonden worden.<sup>172</sup> In de praktijk is volgens Van Ruler niet vol te houden dat de staat geen enkele functie heeft in een kerkelijke tuchtprocedure. 'Moet op z'n minst een onwillige afgezette dominee niet met het geweld van de staat uit zijn pastorie gezet worden?'<sup>173</sup>

<sup>169</sup> 'De verhouding van kerk en staat' (1956) in TW VI, 130.

<sup>170</sup> 'Bijbel, staat en kerk' (1948) in *Verwachting en voltooiing*, 156.

<sup>171</sup> *Religie en politiek* 1945, 342.

<sup>172</sup> *Religie en politiek* 1945, 346.

<sup>173</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1956) in TW I, 213.

Een volgende stap is, dat de overheid de kerk te verzorgen heeft. De fundering die hiervoor gewoonlijk gegeven wordt, is ontleend aan Jes. 49:23 (Statenvertaling) 'En koningen zullen uwe voedsterheeren zijn'. Deze zaak ligt volgens Van Ruler wijd verspreid en diep verankerd en rijk uitgewerkt in het hele schriftgetuigenis. 'Men is daar zoo maar niet van af.' Hij wijst dan op Psalm 68,30, Psalm 72,10 en 11, Psalm 76,12, Jes. 60,10, Haggai 2,8 en Openb. 21,26. 'Men kan, dat moge uit deze voorbeelden blijken, gerust zeggen, dat de bijbel doortrokken is van deze gedachte', namelijk dat de verzorging van de kerk als een belangrijke trek in het theocratische gebaar van de staat wordt aangewezen.<sup>174</sup>

Hierin ziet Van Ruler de fundering voor de rijkstraktementen voor hervormde predikanten. 'Ook in de uitbetaling van de rijkstractementen voltrekt de overheid ambtelijk-liturgisch de offerhandeling aan de volksgemeenschap. En daarbij zij bedacht, dat het geld, dat de overheid geeft, niet meer en niet minder is dan het symbool, of om het in kerkelijke taal te zeggen: het teeken en zegel van de heele cultuur.'<sup>175</sup> Hetzelfde geldt voor het bouwen van kerken, ja de hele verzorging van het werk van de kerk door de staat.

In een referaat voor de Vereniging van Kerkvoogdijen betoogt Van Ruler dat God voor de stoffelijke belangen van zijn kerk heeft gezorgd in een eigen ambt. Dat is het ambt van de overheid. Dat is voor hem niet alleen een financiële, maar ook een culturele zaak: 'met name in de kerkbouw worden de eer en de heerlijkheid der volkeren in de Godsstad binnengedragen.' Voor zijn stelling dat de staat ook nu de kerk heeft te verzorgen, voert Van Ruler historische, culturele, menskundige, zedelijke en politieke argumenten aan. Hij acht het niet in strijd met de democratie. Democratie is geen kwestie van neuzen tellen, maar van gezamenlijke waardeschatting. De kerk zoekt mee naar de waarheid over de dingen. Daarom moet de staat het de kerk ook financieel mogelijk maken, dat zij profetisch het licht der waarheid laat schijnen over het hele publieke leven. 'De kerk ziet een dergelijke hulp van de staat nog in geheel andere perspectieven dan de staat zelf. Zij ziet er symbool van en aanloop tot de voortgaande kerstening van de staat in.'

Hij heeft wel oog voor de keerzijde. Met het oog op de zelfstandigheid van en de vrijwilligheid in de kerk juicht hij het toe dat de verzorging door de staat slechts een gedeeltelijk karakter draagt. Bovendien zal de steun van de staat aan de kerk in geen geval zeggenschap van de staat in intern-kerkelijke zaken mogen meebrengen.<sup>176</sup>

<sup>174</sup> *Religie en politiek* 1945, 347. Haggai 2,8 is in de NBV genummerd 2,7. Van Ruler noemt dezelfde Schriftplaatsen in 'De principiële punten in de verhouding van Kerk en Staat', een referaat voor de algemene vergadering van de Vereniging van Kerkvoogdijen in de Ned. Hervormde Kerk (1955) en tekent dan daarbij aan, dat in deze woorden geen Israëlitische toestanden worden beschreven. Kenmerkend is dat ze over de heidense overheden, volkeren, staten en culturen handelen. (archief-Van Ruler I 357, p. 1)

<sup>175</sup> *Religie en politiek* 1945, 348. Destijds bepaalde de grondwet (artikel 178): 'De traktementen, pensioenen en andere inkomsten, van welken aard ook, thans door de onderscheidene godsdienstige gezindheden of derzelver leeraars genoten wordende, blijven aan dezelve gezindheden verzekerd. Aan de leeraars, welke tot nog toe uit 's Lands kas geen, of een niet toereikend traktement genieten, kan een traktement toegelegd, of het bestaande vermeerderd worden.' Deze bepaling, wel aangeduid als 'de zilveren koorde', is bij de grondwetsherziening van 1983 geschrapt. De financiële verplichtingen van de overheid zijn daarna afgekocht.

<sup>176</sup> 'De principiële punten in de verhouding van Kerk en Staat' (1955), archief-Van Ruler I 357. In de commissie die de nieuwe Kerkorde voor de Nederlandse Hervormde Kerk opstelde, betoogde Van

Dat tegenwoordig de hoge overheid wordt vervangen door het college van kerkvoogden, ziet hij als een onmisbaar surrogaat voor het *ius circa sacra* van de christelijke overheid als waarborg van alle recht en vrijheid in de kerk. 'Maar men zegge niet, dat het instituut van de kerkvoogdij een ideale oplossing is van de vraagstukken, welke hier liggen. De kerkvoogdij moet gezien worden als stukje overheid. Maar alleen bij wijze van plaatsvervanging en surrogaat.' Wanneer de overheid het zelf doet, ziet Van Ruler echter ook enorme bezwaren. Zijn conclusie is dat de christelijke kerk er nog nooit goed in geslaagd is een oplossing voor deze kwestie te vinden. 'Op alle punten blijkt de theocratie in een torso te eindigen.'<sup>177</sup>

### 3.3.5 Conclusie

Het materiaal dat we in deze paragraaf hebben bijeengebracht, laat zien dat hij, ondanks het visionaire karakter van zijn theocratische overtuiging, toch heel concrete ideeën had over de toepassing in de Nederlandse staat en maatschappij.<sup>178</sup> We vinden die vooral in zijn vroege werken. Daarbij liet hij zich aan de vraag naar de praktische uitvoerbaarheid in de Nederlandse samenleving van zijn dagen weinig gelegen liggen. In zijn latere werken komt hij er niet meer op terug. Van Ruler was een normatief denker; de praktische politiek liet hij aan anderen over.

## 3.4 THEOCRATIE EN GEESTELIJKE VRIJHEID

### 3.4.1 Weren van valse godsdienst

Tot de theocratische taak van de overheid behoort ook het weren en uitroeien van alle afgoderij en valse godsdienst conform artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis, volgens Van Ruler het concentratiepunt en de bronwel van alle theocratische gedachten in Nederland. Hij kent de tegenwerping: Is dat geen ergerlijke knechting van het geweten? Daarop antwoordt hij dat de belijdenis niet over ketters, maar over ketterij spreekt. 'Dat dat ook tot bepaalde maatregelen tegen de belijders van de afgoderij en den valschen godsdienst moet leiden en dat deze maatregelen op hun beurt weer tot de ergste maatregelen tegen de ergsten en de hardnekkigsten

---

Ruler (vergadering van 22 dec. 1945): 'Moeten wij de kerkvoogdij niet eerder zien in de buurt van de overheid, die de voedsterheer van de kerk is. ... De huidige kerkvoogdij verricht dan plaatsvervangend het werk van de overheid.' (Balke en Oostenbrink-Evers, *De Commissie voor de Kerkorde (1945-1950)*, 157).

<sup>177</sup> *Religie en politiek* 1945, 348/9. De passage over 'een onmisbaar surrogaat' is ontleend aan een opmerking van Ph.J. Hoedemaker over de kerkelijke besturen van de organisatie van 1816. In 'De principiële punten in de verhouding van Kerk en Staat' (1955), archief-Van Ruler I 357, p. 12, zegt hij: 'Soms vraagt men zich af, of de Here God er verstandig aan deed, zo twee instanties naast elkaar te zetten, de kerk en de staat, en daarbij de financiële verzorging van de ene aan de andere op te dragen. Ideaal was die eschatologische toestand in de zeventiende eeuw in de praktijk toch ook niet. Een huwelijk is nu eenmaal een hoge en moeilijke zaak.'

<sup>178</sup> Het verwijt van Diepenhorst, *De verhouding tusschen kerk en staat in Nederland*, 177 dat de denkbeelden van Van Ruler in *Religie en politiek* nergens tot praktische gevolgtrekkingen leiden, en van De Kruijf, 'Een adembenemend theologisch experiment', 73, dat Van Ruler wel grote woorden over de politiek bezigt, maar de lijn naar het detail niet trekt, achten we dan ook niet terecht. Met meer reden typeert Berkhof hem als 'ein sehr kühner Denker, der vor keiner Konsequenz zurückschrak' ('Moltmann zwischen zwei Niederländern', 470).

onder deze belijders moeten leiden, is te erkennen.’ Maar het gaat volgens hem in artikel 36 in het bijzonder om al die afgoderij en valse godsdienst die een sociale en politiek gevaarlijke strekking heeft. ‘Dat men daaronder ook de paapsche mis kan rekenen, inzooverre de bediening van de mis als centrum des levens een ernstige barst beteekent in den spiegel van het gereformeerde gemeenebest, moet weer erkend worden.’

Overigens betreft het weren enkel het terrein van het openbare leven. Wat de mens in zijn hart denkt, daar kan de overheid niet bij komen. En wat de mens in zijn huis doet, daar heeft de overheid ook niet aan te raken. Als laatste kanttekening geeft Van Ruler nog aan dat men, binnen de grenzen van de gewetensvrijheid, naar tijden en gelegenheden handelt.<sup>179</sup> Hier is een grote mate van rijpe wijsheid nodig. Van Ruler erkent dat de kwestie van de theocratie zich toespitst in de vraag, of de overheid met het zwaard de kerk heeft uit te breiden. Voor hem is duidelijk dat deze vraag zich wel onontwijkbaar in de theocratische gedachtegang opdringt, maar het blijft een vraag. Wie haar ontkennend beantwoordt, verloochent volgens Van Ruler de openbaring, maar wie haar bevestigend beantwoordt, verloochent de openbaring evenzeer en dus is ook in dit opzicht de theocratie een torso.<sup>180</sup>

Maar hij wijst er wel op dat het christelijke Europa, zoals wij het kennen als schepping van de Heilige Geest en als gestalte van het koninkrijk Gods, ondenkbaar is zonder het zwaard van Constantijn de Grote en zonder de knots van Karel de Grote en zonder de revolutionaire, gewelddadige reformatie van de zestiende eeuw. ‘Men doet niet goed, daarover alleen den staf te breken, alsof het alleen maar verkeerdt en te betreuren en zelfs jammerlijk te achten is. Men doet beter, het is althans in onze verweekelijkte moderne cultuur aan den tijd, om er op een bezonnen wijze een lans voor te breken.’ Daarbij verwijst hij naar het Oude Testament, dat door het handelen van God ‘op een onvervreemdbare wijze aan het Nieuwe Testament blijft toegevoegd’.<sup>181</sup>

Ook in een discussiegroep van het Nederlands Gesprekscentrum brengt hij dit in: ‘De Overheid heeft alleen aan de *rechte* cultuur – zij het met een brede speelruimte – bestaansmogelijkheden te schenken. Slechts op die wijze kan nihilisme en dus absolutisme voorkomen worden. Staat, Kerk en mens behoren elkaar in evenwicht te houden, waarbij de Heilige Schrift de enig absolute gezagsinstantie is.’<sup>182</sup>

### 3.4.2 *Onderscheid tussen burgers*

Deze theocratische visie op de taak van de overheid roept de vraag op, wat dit betekent voor de staatkundige rechten van burgers die niet tot de erkende kerk behoren of zelfs geen christen zijn. Daarover doet Van Ruler gedecideerde uitspraken. Na zijn pleidooi voor het vastleggen van een confessionele binding in de grondwet vervolgt hij:

<sup>179</sup> *Religie en politiek* 1945, 353-355. In dezelfde zin schreef hij ook al op p. 225/6.

<sup>180</sup> *Religie en politiek* 1945, 343/4; in dezelfde zin opnieuw op p. 355.

<sup>181</sup> *Religie en politiek* 1945, 355/6.

<sup>182</sup> Nederlands Gesprekscentrum, publicatie nr. 4, *Staat en cultuur* 1951, 5.

‘De confessioneele binding van den staat komt in de tweede plaats ook tot uiting in den theocratischen maatregel, dat de overheidsfuncties en de belangrijkste ambten en ook de vertegenwoordigende lichamen alleen open staan voor die van de ware religie zijn. Dit is niet de belangrijkste figuur uit de theocratische gedachtenwereld, maar het is misschien wel de meest gevoelige. De theocratie wordt hier rechtstreeks tot een broodvraag.’

Ter toelichting merkt hij op, dat hij niet zegt: ‘voor die van de ware kerk zijn’, want de ware religie is niet beperkt tot één kerkgemeenschap. Er zijn splinterkerken en zusterkerken en dwaalkerken en ketterse kerken. Onder een bepaald gezichtspunt, met name in de tegenstelling met het moderne en het oude heidendom, wil Van Ruler zelfs zeggen dat ook in de Rooms-Katholieke Kerk nog veel van de ware religie te speuren is. ‘Hoewel dit onder andere gezichtspunten, met name in de tegenstelling van het imperium romanum en de nationale reformatie, als tegenstelling binnen Europa, ook weer teruggenomen moet worden.’ Ook stelt hij dat men naar tijden en gelegenheden dient te handelen en in de praktijk zeer nadrukkelijk rekening heeft te houden met de zwakheid der tijden.

Deze bepaling mag volgens Van Ruler niet worden gezien als knechting van het geweten. Geen enkele burger wordt door deze theocratische maatregel ook maar één haar gekrenkt vanwege zijn religie en confessie. Alleen wordt aan de invloed van zijn religie en confessie op het publieke leven de pas afgesneden. Staatskundige rechten worden hun die niet van de ware religie zijn, ontnomen. Maar de burgerlijke rechten worden ook hun ten volle gegarandeerd.

Het gaat ook niet om bevoordeling van een bepaalde kerk of confessie. Het gaat Van Ruler om bescherming van de theocratische staat en daarom, dat de staat in al zijn gedragingen confessie kan blijven doen van de ware religie. ‘Hoe kan een minister, die niet van de ware religie is, een huwelijkswet ontwerpen? En hoe kan een ambtenaar op een leidend en invloedrijken post deze wet uitvoeren en handhaven, als hij geen confessie doet van de religie, welke er in neergelegd is? Dit is één voorbeeld. Maar dat met duizenden te vermeerderen is.’ In het hele leven werkt de confessie van de religie door. Daarom, aldus Van Ruler, behoort deze theocratische maatregel ook doorgetrokken te worden tot bijv. in het departement van waterstaat toe!

Hij ziet de kwestie actueel worden in het na-oorlogse Nederland. ‘Daarin gaat het niet meer alleen over links en rechts en over Rome en reformatie, maar ook over christendom en mohammedanisme en boeddhisme. ... Zal een mohammedaan een huwelijkswet voor het rijk of voor bepaalde deelen van het rijk gaan opstellen?’

Tot slot gaat hij in op het bezwaar dat deze maatregel onwaarachtigheid en geveinsdheid zal aankweken. Hij geeft dat zonder meer toe, want zo is de mens. ‘Daarbij dient dan echter wel opgemerkt te worden, dat we reeds vaker de smartelijke waarheid bedacht hebben, dat het theocratisch essentieel blijft bij den buitenkant. De heele werkelijkheid is theocratisch een façade voor het niets. En het regnum Christi geschiedt wezenlijk in medio inimicorum.’ Het belang van de confessioneele binding weegt voor Van Ruler zo zwaar, dat hij dit gevaar op de koop toe wil nemen. En verder heeft de kerkelijke tucht naar vermogen tegen dit gevaar van de

geveinsdheid te waken, ook al gaat deze niet over de inwendige echtheid van het persoonlijke geloof. 'De intimis non judicat ecclesia.'<sup>183</sup>

### 3.4.3 Tolerantie

Van Ruler waarschuwt voor de gedachte dat theocratie leidt tot tirannie. Dank zij het disparate karakter van de *gratia interna* zijn we in de ethiek gevrijwaard voor het perfectionisme en in de theocratie voor de tirannie.<sup>184</sup> De erkenning van Gods daden geeft aan de theocratie de schijn van tirannie, maar Van Ruler stelt daartegenover dat de vrijheid alleen in de theocratie, en dan met name in de gereformeerde theocratie, gewaarborgd is. 'Wanneer de staat op weg is om God te worden ... dan blijft er op den duur geen plekje vrijheid over. Werkelijke vrijheid is er pas, wanneer de staat weer als overheid de dienaar van Gods gaat worden, en dan dienaar van den levenden God in zijn rijk. Hij schept met zijn Woord en Geest echte vrijheid rondom zich en rondom den mensch.'<sup>185</sup>

Theocratie is ook geen staatsabsolutisme.<sup>186</sup> Veeleer, betoogt hij, is juist omgekeerd de theocratische opvatting van de betekenis van de staat en van de omvang van de overheidstaak het enige bolwerk tegen het staatsabsolutisme. 'De groote hindernissen tegen iedere verabsolutering van den staat liggen in het theocratische geheel der gedachten ... principieel verankerd.'<sup>187</sup>

Is er in een theocratisch staatsbestel dan wel plaats voor tolerantie? Onder tolerantie verstaan we hier, dat zij die niet de ware God naar zijn Woord dienen, daarvoor ruimte krijgen binnen zekere grenzen, die door anderen bepaald worden. Tolerantie is dus iets anders dan volledige gelijkberechtiging. De ruimte die de tolerantie biedt, kan variëren van gewetensvrijheid, via cultusvrijheid en propagandavrijheid tot politieke vrijheid.<sup>188</sup>

De politieke tolerantie is voor Van Ruler een zeer fundamenteel en bovenmenselijk zwaar probleem.<sup>189</sup> Want de God die wij uit de openbaring kennen, wil alléén, exclusief gekend en gediend worden. In ronde woorden is dat intolerantie en in goed Hollands onverdraagzaamheid. Het kan zijn, dat wij deze onverdraagzaamheid niet meer verdragen. Maar dan moet men ophouden met te zeggen dat men de wereld christelijk wil inrichten, 'want een christendom dat deze intolerantie van den God van den bijbel niet meer verdraagt is geen christendom meer.'<sup>190</sup>

Toch spreekt Van Ruler ook positief over tolerantie. Hij blijft pleiten voor een staat met de Bijbel. 'Maar dan zo, dat naar alle kanten zichtbaar wordt, dat in dit

<sup>183</sup> *Religie en politiek* 1945, 299-302. Bij de waarschuwing voor mohammedanen en boeddhisten zal Van Ruler nog niet gedacht hebben aan immigranten in Europees Nederland, maar eerder aan zelfbestuur voor Nederlands-Indië binnen het Koninkrijk en eventueel een overkoepelende Koninkrijksregering.

<sup>184</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 261.

<sup>185</sup> *Droom en gestalte* 1947, 64/5. Zo ook in Nederlands Gesprekscentrum, publicatie nr. 4, *Staat en cultuur* 1951, 30.

<sup>186</sup> In *Gestaltwerdung Christi in der Welt* 1956, 27, schrijft Van Ruler, dat de mens als willend subject in de beoogde kerstening van de cultuur ingeschakeld moet worden.

<sup>187</sup> *Droom en gestalte* 1947, 187/8.

<sup>188</sup> Van Ruler onderscheidt deze vrijheden in zijn collegedictaat over Ketterstraf, archief-Van Ruler III 9. In dit document neemt hij geen standpunt in over de juiste grens.

<sup>189</sup> *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 40.

<sup>190</sup> *Visie en vaart* 1947, 140.

denkbeeld van de staat met de bijbel voor de tegenwoordige situatie en voor de toekomst de enige en diepste wortel ligt van de tolerantie.' Bij roomsen is de tolerantie nooit meer dan een concessie aan de slechte werkelijkheid en in het humanisme is zij nooit meer dan een experiment van de menselijke geest. Goddelijke sanctie heeft de tolerantie alleen in het bijbels-reformatorische christendom. Daar is zij een zaak van confessie; daar is te allen tijde voor elk mens beroep op de Bijbel mogelijk; daar wordt ernst gemaakt met de waarheid dat de Geest de mens van de waarheid moet overtuigen, zó dat de mens de waarheid van God zelf ook als waarheid inziet. Dieper fundering van de tolerantie dan in deze denkbeelden is volgens Van Ruler niet te vinden.<sup>191</sup>

De theocratie bevat, zo erkent hij, zonder enige twijfel een belangrijk gehalte aan gezag, zelfs aan dwang. Maar de heerschappij van de God van Israël is de enige echte en duurzame wortel van een houdbare democratie en een houdbare tolerantie. Zij is de kleinst mogelijke graad van dictatuur en de grootst mogelijke graad van vrijheid.<sup>192</sup> Al in 1945 laat hij daarom ruimte voor 'het christelijke begrip van tolerantie'. Rondom de publiek erkende kerk en vanuit de belijdenis van de waarheid ziet hij een ruime speling voor de tolerantie. Hij noemt dan eerst de gewetensvrijheid. 'Daar is de godsdienstvrijheid aan toe te voegen. En men kan hier ook denken aan de vrijheid van het geschreven en gesproken woord. En aan het recht van vereenigen en vergaderen. Men kan hier denken aan al de mensenrechten. Dat is nog een gebied vol voetangels en klemmen.'

Deze christelijke tolerantie wordt niet geboren uit indifferentisme, maar is juist een tolerantie vanuit de belijdenis van de waarheid. Deze tolerantie laat de mens, de naaste, niet in zijn eigen waarheid, maar in zijn eigen leugen. Dat geschiedt uit christelijke liefde. 'Christelijk gezien is de tolerantie niet de kern en het middelpunt van de politiek. Deze moeten gezocht worden in de wáárheid, gelijk zij in Gods Woord geopenbaard is. Van daaruit moet geregeerd worden. ... Maar rondom dit middelpunt breidt zich de tolerantie uit als de cirkelomtrek, of liever nog: als het cirkeloppervlak van alle politieke gedragingen.' Hij voegt daar nog aan toe, dat deze tolerantie, deze gewetensvrijheid als confessie nergens ter wereld te vinden is dan enkel en alleen in de gereformeerde religie, en daarom acht hij de gereformeerde theocratie voor een land als Nederland de enig mogelijke en wenselijke regeringsvorm.<sup>193</sup> Tolerantie is voor hem ook een praktische noodzaak, want men kan niet aan de hele volksgemeenschap het radicaal-christelijke levenspatroon opleggen. Daarom is een totale kerstening niet mogelijk.<sup>194</sup>

<sup>191</sup> *Samenwonen als volk in verscheidenheid* 1955, 30.

<sup>192</sup> *Heeft het nog zin van "volkskerk" te spreken?* 1958, 19. Zo ook in 'Die prinzipielle, geistliche Bedeutung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat' 1959, 225: 'Die christliche Glaube had den Staat relativiert. ... Die Toleranz findet ihre wirkliche Wurzel in der Theokratie.' Hij laat hieraan de opmerking voorafgaan, 'dasz die Religion nicht mehr zur Funktion und zum Aufgabe des Staates gehört. ... Aus dieser Loslösung ist die religiöse Toleranz geboren.' Dat is een wat ander geluid dan in *Religie en politiek*.

<sup>193</sup> *Religie en politiek* 1945, 230-232. Hij herhaalt dit in 1956: 'Daarom [omdat de Reformatie de kerk en de staat náást elkaar plaatst] ligt naar mijn inzicht in het reformatorische visioen van de staat met de bijbel nog de grootste waarborg voor de grootste mate van tolerantie en vrijheid, juist ook in onze moderne situatie.' ('De verhouding tussen kerk en staat' in TW VI, 139)

<sup>194</sup> 'De andere zijde van het vraagstuk van de natuurlijke theologie' (1959) in TW VI, 45, VW II, 242.



In de zes delen *Theologisch Werk* van Van Ruler zijn drie beschouwingen opgenomen die speciaal aan dit onderwerp zijn gewijd: uit 1956 een lezing over 'Theocratie en tolerantie' voor de studentenvereniging CSFR in Utrecht<sup>195</sup>, uit hetzelfde jaar een voordracht over 'Problemen in de tolerantie-idee' voor de USR (Unitas) in Utrecht<sup>196</sup> en uit 1966 een artikel 'Theocratie en tolerantie'<sup>197</sup>. Daarin gaat het ook over de tolerantie in de kerk, maar wij beperken ons tot het politieke aspect. In de eerstgenoemde lezing betoogt hij, dat de vrijmacht van God zich realiseert op de wijze van de vrijwilligheid van de mens. De theocratie leidt daarom juist tot de tolerantie. Omgekeerd zal men dan ook moeten zeggen, dat men ter wille van de tolerantie de gereformeerde theocratie nodig heeft.<sup>198</sup> Als van de vierhoek het zelf / de ander / de wereld / God een van de hoeken wegvalt, valt de hele tolerantie weg. De vier hoeken worden echter alleen op de wijze van de theocratie bijgehouden. Tolerantie zonder theocratie is in de grond van de zaak indifferentisme en dat wil zeggen: verkapte tirannie. Buiten de regering van de levende God loopt de tolerantie altijd weer uit op het denkbeeld van de absolute waarheid, van het zelf, van de menselijke rede of van de wereldwerkelijkheid.<sup>199</sup>

Maar er is ook spanning tussen kerstening en tolerantie: 'De taak van de kerstening en van de israëlitisering van de wereld, waartoe de kerk zich geroepen weet, draagt zó veel elementen van agressiviteit in zich, dat op dit punt in ieder geval de tolerantie ernstig gestoord wordt.'<sup>200</sup> 'De levende God zelf is intolerant en imperialistisch. We moeten daarbij niet menen, dat dit een element is in de beperktheid en onvolmaaktheid van het Oude Testament. In het Nieuwe Testament wordt deze intolerantie tot haar hoogste graad opgevoerd door de ongehoorde pretentie, waarmee Jezus Christus zichzelf poneert als degene, in wie de beslissing over leven en dood valt'.<sup>201</sup> 'Als er één boek in zijn kern en spits intolerant is, dan is het het Nieuwe Testament.'<sup>202</sup>

Toch vindt hij tolerantie in de staat wel zeer noodzakelijk. Daarvoor noemt Van Ruler vier redenen: 1. Het feitelijke gegeven van een gemengde bevolking. Vroeger werden ketters gedood en later verbannen. 'Toch kan men niet aan het verbannen en deporteren blijven.' De mogelijkheid en de welvaart van de samenleving staan en vallen met de tolerantie van elk individu en elke opvatting. 2. Intolerantie zou met geweld gepaard gaan. Het is niet goed, als de staat in geestelijke zaken materiële middelen gaat gebruiken. 3. Ieder mens is volstrekt aangewezen op de staat – daarom moet de staat de mens zo veel mogelijk vrij laten. 4. Veel levens-

<sup>195</sup> Gepubliceerd in *TW I*, 191-215.

<sup>196</sup> Gepubliceerd in *Wending* 1957, nr. 8, 34-48 en in *TW IV*, 164-175.

<sup>197</sup> Oorspronkelijk gepubliceerd in de bundel *Vrijheid, horizon der geschiedenis*, ter ere van prof. dr. H. de Vos, Nijkerk 1966, 121-135, en later in *TW III*, 164-177.

<sup>198</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1956) in *TW I*, 196.

<sup>199</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1956) in *TW I*, 197.

<sup>200</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1956) in *TW I*, 201.

<sup>201</sup> Hij verwijst hier naar Joh. 14,6 en Hand. 4,12.

<sup>202</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1956) in *TW I*, 202. Zo ook al in een rede voor de Protestantse Unie, waar hij in de laatste zin wijst op het imperialisme, de intolerantie, de onverdraagzaamheid en de wil om te heersen van de enige en waarachtige God, de God des heils, als basis voor 'de droom Gods: om over de volkeren der aarde te heersen, zijn Rijk daarin op te richten en zijn Naam daarover te leggen.' (*Onze grondlijnen* 1947, 12)



terreinen vallen buiten de competentie en zelfs de sfeer van de staat. Van deze laatstgenoemde reden meent Van Ruler dat hierin – ‘hoezeer zij ook een schijn van waarheid en meer dan dat moge bevatten’ – een serie zeer gevaarlijke drogredenen schuilgaat.<sup>203</sup> De staat moet in deze tijd steeds meer beslissingen nemen die gelden voor alle individuen en ingrijpen op steeds meer levensgebieden. De tolerantie van de staat krimpt daardoor steeds meer in.

Ook op andere wijzen worden de grenzen van de politieke tolerantie gedurig zichtbaar. Moet en kan de staat ook tolerant zijn tegenover de intoleranten, bijvoorbeeld degenen die de tolerante staat willen omverwerpen en vervangen door een totale staat? Als democratie berust op gemeenschappelijke waarden, is dat niet een grens van de tolerantie en van de democratie?, zo vraagt Van Ruler.<sup>204</sup>

Op het punt van de kerk en de godsdienst kan men om een ruime tolerantie van de zijde van de staat vragen. De ketterstraf noemt hij een onzuivere vermenging van de staat met de kerk. Maar geheel probleemloos is naar zijn inzicht de politieke tolerantie terzake van de propaganda, de cultus en het geweten toch ook weer niet. Vraagt de kerk van de staat dat hij vooral ook de leugen aan het woord zal laten komen? Volgens Van Ruler is de ketterstraf in de middeleeuwse gedachtegangen nooit alleen op kerkelijk-godsdienstige, maar vooral op politieke gronden verdedigd: de ketterij is een gevaar voor de samenleving en de staat. Kan de staat de propaganda van alle denkbeelden onbeperkt toelaten?<sup>205</sup>

Hij pleit voor een oplossing waarin de vrijheid van de enkele mens en van de groepen van mensen en ook de vrijheid van de staat en de overheid nog het minst worden aangetast en het meest ontzien. ‘Dat is een kwestie van graad. Absolute vrijheid is hier ondenkbaar.’<sup>206</sup> Hij besluit dit artikel: ‘Een staat met de bijbel is van Godswegen verplicht, de grootst mogelijke tolerantie te oefenen. Zo heeft de tolerantie goddelijke sanctie. ... Men heeft dan ook de belijdenis van de waarheid van de God van de bijbel nodig, om werkelijk en duurzaam de tolerantie te kunnen nastreven en vasthouden, niet alleen als mens en als kerk, maar ook als staat.’<sup>207</sup>

In de tweede lezing uit 1956 stelt hij voorop dat de tolerantie een enorm groot positief goed is, onmisbaar voor alle gemeenschap van mensen en vooral voor de samenleving der mensen. Ze vindt haar diepste wortels in de wijze waarop de Bijbel ons heeft leren denken over het zijn en de zijnsgrond, over de schepping en de Schepper. De manier waarop God volgens de Bijbel met zijn mensenkinderen omgaat, is het grote paradigma voor de manier waarop wij met elkaar dienen om te

<sup>203</sup> ‘Theocratie en tolerantie’ (1956) in *TW I*, 207/8.

<sup>204</sup> ‘Theocratie en tolerantie’ (1956) in *TW I*, 208/9.

<sup>205</sup> ‘Theocratie en tolerantie’ (1956) in *TW I*, 213. In 1957 e.v.j. behandelde Van Ruler het onderwerp Ketterstraf in zijn college Ethiek. Hij stelt daar dat het standpunt van de Puriteinen dat de papisten als de Kanaänieten uitgeroeid moeten worden, berust op een fout in hun Schriftbeschouwing. Onder verwijzing naar Hoedemaker stelt hij dat de woorden ‘ketterij en valse godsdienst’ in art. 36 NGB niet zien op christelijke kerken en sekten, maar dat tegenover godslastering en afgodendienst geen transactie mogelijk is, hoewel er ook hier nog clausules zijn: verkregen rechten – represailles elders – gevaar van binnenlandse woelingen – als het kwaad te diep geworteld is. Van Ruler merkt daarbij nog op, dat men de kwestie van de ketterstraf niet demagogisch moet dramatiseren, zoals Coornhert ook al deed. (archief-Van Ruler III 9)

<sup>206</sup> ‘Theocratie en tolerantie’ (1956) in *TW I*, 214.

<sup>207</sup> ‘Theocratie en tolerantie’ (1956) in *TW I*, 215.

gaan.<sup>208</sup> Vervolgens wijst hij erop dat het vraagstuk van de verdraagzaamheid onder de drie gezichtspunten van de enkele mens, de kerk en de staat totaal verschillend gestructureerd is. In de staat is de noodzaak van de tolerantie het grootst. Men is soms echter geneigd eraan toe te voegen: maar de onmogelijkheid van de tolerantie ook.<sup>209</sup> De staat kan niet neutraal zijn. Eens zullen we ontdekken, dat men wel naar een visioen moet grijpen om de aarde bewoonbaar, het bestaan leefbaar en de staat regeerbaar te houden.

‘In de staat ligt daarom steeds zeer wezenlijk niet slechts een probl  m, maar zeer bepaaldelijk een grens van de tolerantie-idee. Hij handelt ... in ieder geval vanuit een bepaalde opvatting ... Dat is in alle feitelijkeheid steeds ook min of meer onderdrukking en propaganda – ook al geeft of laat hij aan alle opvattingen gewetens-, cultus-, propaganda- en organisatievrijheid. Met deze vrijheden is het vraagstuk van de verdraagzaamheid niet opgelost.’

Theoretisch ziet Van Ruler geen oplossing voor deze problemen, maar, voegt hij daaraan toe, praktisch valt dit gewoonlijk nogal mee. De soep wordt nooit zo heet gegeten als zij opgediend wordt.<sup>210</sup>

In een (nog) niet gepubliceerde voordracht uit 1957 noemt hij verdraagzaamheid een groot, positief goed. Wie daar half onwillig over spreekt, doet afbreuk aan de theocratie. We moeten er juist positief voor strijden. Daarbij gaat het niet alleen om gewetensvrijheid, maar ook om cultusvrijheid, want zonder deze is de gewetensvrijheid verminkt. Dat heeft de Reformatie niet terstond doorzien; pas in de 18<sup>e</sup> eeuw is men daarachter gekomen. De cultusvrijheid (de paapse mis, de moskee) schendt weliswaar het gelaat van het openbare leven, maar dat zal moeten worden aanvaard. Voorts behoort tot de verdraagzaamheid de propagandavrijheid, de organisatievrijheid en de vrijheid om vanuit eigen grondovertuiging een greep naar de macht te doen. Van Ruler noemt deze tolerantie dringend noodzakelijk, vanwege onze gemengde bevolking en omdat de staat uitwendig geweld hanteert, als hij niet tolereert.

Tegelijk noemt hij tolerantie het allermoeilijkste, ja in wezen onmogelijk. Omdat de staat diep in het leven ingrijpt, heeft hij inzicht in de waarheid nodig. ‘Zonder dit theocratisch gehalte is elke staat eenvoudig onmogelijk!’ Daarom verwierpt hij de idee van een neutrale staat, waar God en de openbaring erbuiten gehouden worden. Welke weg praktisch beter zou zijn, vindt hij op het ogenblik niet zo makkelijk te zeggen. In deze situatie wil hij met volle overtuiging blijven opkomen voor de staat met de Bijbel, want dat is de grootste waarborg voor de grootste mate van vrijheid.<sup>211</sup>

In zijn artikel uit 1966 noemt hij de tolerantie, als verworvenheid van de moderne eeuwen, een dierbaar goed. Maar als theocraat is hij ‘niet naïef genoeg, om nu alleen maar deze pop te vertroetelen. De tolerantie zelf bergt complicaties, moei-

<sup>208</sup> ‘Problemen in de tolerantie-idee’ (1956) in *TW IV*, 164.

<sup>209</sup> ‘Problemen in de tolerantie-idee’ (1956) in *TW IV*, 166.

<sup>210</sup> ‘Problemen in de tolerantie-idee’ (1956) in *TW IV*, 174/5.

<sup>211</sup> ‘De verdraagzaamheid in een theocratische staat’ (1957), lezing gehouden op een Landdag van de Protestantse Unie, archief-Van Ruler I 441.

lijkheden en grenzen genoeg in zich.<sup>212</sup> Vervolgens wijst hij op die ongehoorde en unieke onderscheiding van de schepping en de Schepper. Die bergt de wortel van de tolerantie in zich.<sup>213</sup>

De staat zal tolerant moeten zijn op onderscheiden punten. Anders wordt het leven totaal onmogelijk. Maar de tolerantie van de staat beweegt zich toch wel binnen bijzonder enge grenzen. Aan de wetten die hij maakt, zijn allen onderworpen. 'Kan hij tolerant zijn tegenover een rijkraad, die van oordeel is, dat de progressie in de belastingtarieven redelijk of zedelijk of religieus onaanvaardbaar is? Of tegenover een man, die er biologisch of theologisch van overtuigd is, dat hij een stuk of wat vrouwen moet of mag hebben? Is het vonnis van een rechter uiteindelijk niet onverbidlijk?'<sup>214</sup>

Vervolgens merkt Van Ruler op dat er in Europa een paar islamieten en een paar boeddhisten beginnen te komen. Zolang ze in Afrika en Azië zitten, is het betrekkelijk gemakkelijk er, bijvoorbeeld als staat, tolerant tegenover te zijn. Maar zodra de wereldgodsdiensten door elkaar heen gaan wonen, wordt de zaak aanzienlijk ingewikkelder. Kan men een samenleving tegelijk christelijk, islamitisch en boeddhistisch inrichten?<sup>215</sup> En dan de zedelijke gedachten en praktijken: 'Verdraagt men de nationaal-socialistische jodenhaat en de zuidafrikaanse apartheidsidealen? ... Verdraagt men ook degenen, die aan de verdraagzaamheid een einde zouden willen maken? Of verdraagt men hen niet? Dan is men hen voor en maakt men zelf aan de verdraagzaamheid een einde.'<sup>216</sup>

De tolerantie heeft zich de laatste eeuw(en) los gewikkeld uit de theocratie. De absolute tolerantie is nog lang niet bereikt. Die is voor Van Ruler ook een volstrekte onmogelijkheid. Maar nu begint de vraag te dagen: hoe vinden we de weg terug uit de tolerantie naar de theocratie? 'We kunnen immers niet blijvend leven in het vacuüm van het neutrum en het nihil? Er moet toch gerechtigheid zijn?' Van Ruler bedoelt niet dat hij de tolerantie nu weer kwijt wil. 'Maar met 'tolerantie' is blijkbaar niet het laatste woord gezegd. Zonder theocratie – dat is: zonder kennis van wat de dingen zijn – komen we niet uit.'<sup>217</sup>

Hij noemt meer symptomen die erop wijzen dat we de weg terug zoeken ván de tolerantie náár de theocratie. 'De islam staat opnieuw voor de poorten van Europa. Rome is er ook nog.' En in het kamp van de Reformatie droomt niemand nog over de theocratie. 'Ze gaan allen slaapwandelen alleen maar over de dakgoot van de tolerantie.'<sup>218</sup>

Theocratie is voor Van Ruler niet puur het tegengestelde van tolerantie, zij is er ook de wortel en de onderstelling van. Dan moet het wel gaan over de wáre theocratie, de door mensen in gehoorzaamheid gerealiseerde regering van de ware God. Voor deze stelling geeft hij drie argumenten: 1. De relativiteit van alle geschapen werkelijkheden. Daarin komt een kolossale speelruimte vrij voor de tolerantie.

<sup>212</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1966) in *TW* III, 164/5.

<sup>213</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1966) in *TW* III, 166.

<sup>214</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1966) in *TW* III, 168.

<sup>215</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1966) in *TW* III, 169.

<sup>216</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1966) in *TW* III, 169/70.

<sup>217</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1966) in *TW* III, 172.

<sup>218</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1966) in *TW* III, 173.

Daartegen moeten alle idealisme en existentialisme en nihilisme het afleggen. Zij hebben alle iets absoluuts aan zich. 2. De tweeheid van de kerk en de staat schept een afstand tussen de staat en de waarheid. In die afstand krijgt de vrijheid haar kans. 3. De kerk herinnert de overheid er steeds kritisch en profetisch aan dat ook zij onder de geboden van God staat. Dit wezen van de theocratie is volgens Van Ruler historisch en zakelijk een van de belangrijkste oorsprongen van de tolerantie.<sup>219</sup>

Hij erkent dat er onmiskenbaar belangrijke intolerante elementen liggen in de theocratie. Maar de theocratie is niet de enige factor die de tolerantie problematisch maakt. 'De tolerantie zelf is van binnenuit, in hart en nieren problematisch.'<sup>220</sup> De slotsom van dit artikel luidt: 'de ware theocratie ... is die grootheid, welke in deze wereld van waan en moedwil nog het maximum aan tolerantie oplevert, maar een absolute tolerantie is in zichzelf een fata morgana.'<sup>221</sup>

#### 3.4.4 *De positie van de Rooms-Katholieke Kerk*

In een rede voor de Protestantse Unie (1947) spreekt Van Ruler breedvoerig over de verhouding tot Rome, om te waarschuwen tegen het herstel van de coalitie tussen de protestantse partijen en de KVP<sup>222</sup> 'op de basis van de gemeenschappelijke christelijkheid'. Zijns inziens is de verhouding tot Rome een fundamenteel probleem, en dat niet zozeer kerkelijk – 'Kerkelijk valt er nog te praten tussen Rome en de reformatie, over het primaat van Petrus, over de hiërarchie, over de transsubstantiatie' – maar primair politiek-cultureel. Hij verwijt Rome dat het het gemenebest van de Europese volkeren al de eeuwen door heeft ingericht in het imperium romanum, onder de koepel van de kerk, met maar één middelpunt: het sacrament van het altaar. De reformatie heeft deze koepel verbroken. Zij heeft de vrijheid geschapen, de vrije zelfstandige naties in het rijk van God, met de Bijbel opengeslagen in hun midden. 'Hier hebben wij te kiezen tussen de tyrannie van het imperium romanum en de kerk aan de ene kant en de vrijheid van de mens, die de bijbel in handen gekregen heeft, aan de andere kant.'

Hij waarschuwt dat Rome deze moderne cultuur van het protestantisme niet onaangetast zal laten. 'Wij staan in het uur van de greep naar de macht van de Rooms-Katholieke Kerk.' Daarom is voor hem een coalitie niet meer aan de orde. Een rechtse coalitie zou de protestanten in één front met Rome brengen tegenover het communisme en met huid en haar aan Rome uitleveren. Wanneer het echter gaat om de tegenstelling 'Rome of Moskou' herinnert hij aan het adagium van de zestiende eeuw: liever Turks dan Paaps. 'We moeten als Europeanen de samenleving óf rooms óf gereformeerd inrichten. En dan horen niet de gereformeerden bij de roomsen, maar de humanisten bij de gereformeerden.'<sup>223</sup>

<sup>219</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1966) in *TW* III, 173-176.

<sup>220</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1966) in *TW* III, 176.

<sup>221</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1966) in *TW* III, 177. Vgl. 'Die prinzipielle, geistliche Bedeutung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat 1959, 228: 'Auf die Dauer kann man einfach nicht regieren ohne eine bestimmte Entscheidung in der Gottesfrage. ... Hier liegen denn auch immer innere Grenzen der Demokratie und der Toleranz.'

<sup>222</sup> Op dat moment regeerde in Nederland het eerste kabinet-Beel, een coalitie van de KVP en de PvdA.

<sup>223</sup> *De staat en de openbaring* 1947, 8 en 9.

Ook in zijn boeken is hij zeer kritisch over het rooms-katholicisme.<sup>224</sup> Met verwijzing naar Hoedemaker schrijft hij dat er in de Rooms-Katholieke Kerk ware en valse elementen zitten, resp. getypeerd met 'Rome' en 'het hof van Rome'. Wat er in Rome christelijk is en aan de ware kerk herinnert, ligt op specifiek kerkelijk gebied. Een politieke coalitie eruit afleiden noemt hij een anomalie. Want de macht van het hof van Rome in het rooms-katholieke systeem is het ergst voelbaar in de politieke beginselen.<sup>225</sup>

Hij noemt vijf van zulke beginselen: 1. De pretentie van de paus het hoogste gezag op aarde te bezitten: 'Een en andere brengt met zich mee, *dat de paus zich het recht moet aanmatigen, de koningen der aarde aan te stellen en af te zetten.*' 2. Het centrum van deze wereldkerk in één bepaald land, waardoor de plicht tot gehoorzaamheid aan de overheid voor de onderdaan overtroffen wordt door zijn plicht tot gehoorzaamheid aan de paus en dat de paus de macht heeft de onderdaan van zijn eed aan zijn overheid te ontslaan. 3. De leer van de onfeilbaarheid van de paus en 'het geweldige politieke beginsel van *de gezaghebbende uitlegging van het Woord Gods door de kerk*'. Daarmee is volgens Van Ruler aan alle vrijheid de wortel weggesneden. Want alle vrijheid van staat en mens wortelt in de vrijheid van Gods Woord. 4. Consciëntiedwang en erger, '*een kenmerkend leerstuk van het ultramontanisme*'. De reformatie is daarentegen oorsprong en waarborg van onze constitutionele vrijheden. Daarbij wijst hij erop, dat de revolutie in roomse landen begonnen en tot uitbarsting is gekomen. 5. De rooms-katholieke, ultramontaanse maatschappijleer. Hij denkt daarbij aan het huwelijk en de arbeid, 'kortom aan de heele waardering van het natuurlijke leven gelijk deze blijkt uit de opvatting van het wezen en de beteekenis der sacramenten.'<sup>226</sup>

Met kennelijke instemming haalt hij van Hoedemaker aan 'dat men aan Rome niet de vrije hand mag laten; dat deze kerk niet gesteund mag worden en niet in de gelegenheid gesteld aan invloed te winnen en de regeeringsmachine aan zich ondergeschikt te maken; dat aan haar geen vrijheid om te regeeren mag worden toegelaten; dat zij geen recht heeft, haar beginselen aan de regeering van een blijkens haar geschiedenis Protestantsche natie op te dringen ... dat haar leden daarom van de regeering behoren uitgesloten te worden en ook geen invloed op de regeering mogen hebben; en dat zij dan ook niet zonder de nodige restricties tot de bediening van invloedrijke ambten in een staat kunnen worden toegelaten.' Dit heeft in zijn ogen niets te maken met beperking van godsdienstvrijheid en ook niet met antipapisme<sup>227</sup>, maar is eenvoudig een veiligheidsmaatregel van een christelijke Europese natie.<sup>228</sup>

Dit waken over de veiligheid strekt zich zelfs uit tot de misviering. De publieke uitoefening van de eredienst is voor Van Ruler het terrein waarop de overheid van

<sup>224</sup> Haitjema, *De richtingen in de Nederlandse Hervormde Kerk*, 276: 'Het zou mij niet moeilijk vallen, uit Prof. van Ruler's boeken tal van plaatsen aan te halen, welke in de richting van deze anti-roomse en anti-catholiserende vulling van het begrip "Hervormd" wijzen.' Hij verwijst naar *De vervulling van de wet* 1947, 530/1, *Visie en vaart* 1947, 9-11 en *Droom en gestalte* 1947, 159v.

<sup>225</sup> *Religie en politiek* 1947, 218/9.

<sup>226</sup> *Religie en politiek* 1945, 218-222.

<sup>227</sup> *Religie en politiek* 1945, 219.

<sup>228</sup> *Religie en politiek* 1945, 223.

Godswege met gezag optreedt, het publieke, openbare leven. En op dat terrein heeft de overheid ook gezag ten aanzien van de religie; zij is van Godswege, als Gods dienseresse, gehouden de ware religie, de ware dienst van God als de enig geldende in het openbare leven te erkennen en te handhaven. En met zinspeling op antwoord 80 van de Heidelbergse Catechismus: 'Als de mis een afgoderij is, dan wordt, wanneer de mis in een openbare godsdienstoefening bediend wordt, het gekerstende gelaat van het sociale leven geschonden; de orde van het heilige gemeenebest verstoord'. Want het gaat over de wakende zorg van de overheid, die op haar terrein, dat is het terrein van het openbare leven, de beide tafelen van Gods wet, in de zin die Gods geboden op dit terrein hebben, bewaart en bewaakt. Ter illustratie stelt Van Ruler de vraag, met welk recht de overheid de polygamie, een van de religieuze leerstellingen van het mormonisme, verbiedt. Zijn antwoord is: omdat de polygamie maatschappelijk ontoelaatbaar is. 'Dan vraag ik, of men dan zoo oppervlakkig denkt, dat men zou durven beweren, dat de mis géén maatschappelijk gevaar in zich bergt?'<sup>229</sup>

Zijn grote grief tegen het rooms-katholicisme, zegt hij in 1948, is niet dat de staat, als het erop aankomt, moet dansen naar het pijpen van de kerk – 'ook dat is al erg genoeg!' –, maar veelmeer dat de kerk in wezen, als erfgenaam van het imperium romanum, in de plaats van de staat komt en zelf staat is. 'De idee van de kerkelijke staat is het uiterste symbool van de transsubstantiatie der existentie: de staat is kerk geworden. Dat is het ergste, dat überhaupt gebeuren kan. Wij zijn dan het gewone leven en het rijk van God kwijt.'<sup>230</sup> Beloften van tolerantie van roomse zijde vertrouwt hij dan ook niet, want bij Rome is de tolerantie nooit meer dan een concessie aan de slechte werkelijkheid.<sup>231</sup>

Hij heeft fundamenteel bezwaar tegen een door KVP-voorman C.P.M. Romme in een ontwerp van een nieuwe grondwet (1943) voorgesteld artikel: 'Het Koninkrijk der Nederlanden erkent God als zijn eerste oorzaak en laatste doel en belijdt zijn volkomen afhankelijkheid van zijn Schepper.' Wanneer wij door deze filosofie van de causa en de finis de geestelijke grondslag van onze staat laten bepalen, aldus Van Ruler, 'zeilen we met volle zeilen in de richting van een volslagen R.K. staat. Hier is van de bijbel met geen woord sprake. Hier is van het heil en de zaligheid ook met geen woord sprake.' Hij noemt het een stuk natuurlijke theologie, waarin noodzakelijkerwijs aan de staat als natuur straks de kerk als bovennatuur allesbeheersend zal moeten worden toegevoegd.<sup>232</sup>

Van Ruler schreef twee afzonderlijke publicaties over dit onderwerp: *Na honderd jaar kromstaf* (1953)<sup>233</sup> en *Reformatorische opmerkingen in de ontmoeting met Rome* (1965). De eerstgenoemde werd geschreven, toen de Rooms-Katholieke Kerk in Nederland vierde dat honderd jaar eerder de bisschoppelijke hiërarchie was

<sup>229</sup> *Religie en politiek* 1945, 225/6.

<sup>230</sup> 'Bijbel, staat en kerk' (1948) in *Verwachting en voltooiing*, 157/8.

<sup>231</sup> *Samenwonen als volk in verscheidenheid* 1955, 30. Men bedenke wel dat dit werd gezegd tien jaar voordat de Rooms-Katholieke Kerk op het Tweede Vaticaans Concilie in het document *Dignitatis humanae* de vrijheid van godsdienst principieel erkende.

<sup>232</sup> *Onze grondlijnen* 1948, 5.

<sup>233</sup> Een brochure in opdracht van het Nederlands Protestants Convent, opnieuw gepubliceerd in *TW* III, 178-190.

hersteld. Van Ruler stemt toe dat die stap in 1853, vanuit de moderne staat bezien, volmaakt vanzelfsprekend was. Want dat was de staat van na de Franse Revolutie, van na 1813 en vooral: van na 1848: een staat

‘die zich ter zake van de laatste en diepste vragen steeds meer neutraal ging houden; die geen oog had vóór, niet eens zocht náár de katholieke kerk van Christus met haar belijdende en profetische taak; die bij de uitoefening van zijn eigen taak niet vroeg naar het levende Woord van God. In deze staat was het volmaakt vanzelfsprekend, dat ook de Rooms-Katholieke Kerk gelegenheid kreeg, er te zijn en zichzelf in te richten.’<sup>234</sup>

In de moderne staat heeft zo’n geëmancipeerde kerk de volle vrijheid een component in het volksgeheel te zijn; en zelfs te grijpen naar de meerderheid en zo naar de macht!

‘Dit laatste behoeft dan nog niet meteen gepaard te gaan met onderdrukking en vervolging van de minderheden, maar men kan in dat geval toch moeilijk anders verwachten, dan dat de inrichting van de staat, de inhoud van de wetgeving, de geest van het bestuur door de beginselen van de rooms-katholieke leer zullen worden gestempeld en bepaald. De grenzen van de democratie beginnen dan toch zichtbaar te worden. En men kan zich afvragen: Is Rome in politiek opzicht principieel democratisch en tolerant? Kan zij het zijn?’<sup>235</sup>

Dit ligt nog in de lijn van wat hij in *Religie en politiek* schreef. Maar in het vervolg breekt hij niet alleen een lans voor de vrijheid van geweten – ‘in de Reformatie niet een zaak van concessie, maar van confessie’ – maar ook voor cultus- en propagandavrijheid. De mens is immers niet alleen maar innerlijkheid, hij is ook op de buitenwereld en de gemeenschap gericht. In dat opzicht geeft hij toe, dat de Reformatie de consequenties van haar eigen diepe religieuze overtuiging in de theorie niet klaar heeft gezien en in de praktijk niet met vaste hand heeft getrokken. Overigens speelde twijfel aan de politieke betrouwbaarheid van rooms-katholieken tijdens de tachtigjarige oorlog hierbij ook een rol. Van Ruler wil nu openlijk erkennen, dat wij een en ander geleerd hebben van de achttiende eeuw, de Verlichting, de Franse Revolutie en van de negentiende eeuw. ‘Zo zullen wij vanuit de Reformatie het herstel van de hiërarchie in 1853 positief moeten aanvaarden. Wat Willem van Oranje in de reformatorische eeuw reeds zag en wilde, maar wat in de verwarring van de tijd is vastgelopen, is toen gebeurd. Men kan naar mijn inzicht niet ontkennen, dat dit in de lijn der Reformatie lag.’<sup>236</sup>

Wel ziet Van Ruler nog moeilijkheden (en zo verbindt hij de lijnen in zijn hiervoor geciteerde betoog). Rome en de Reformatie hebben een verschillend visioen over wat er met de staat moet gebeuren, hoe het volksleven zal worden ingericht. En dan herhaalt hij wat we hierboven uit eerdere publicaties al hebben aangehaald. ‘Daarom bracht in de negentiende eeuw de emancipatie van de rooms-katholieken

<sup>234</sup> ‘Na 100 jaar kromstaf’ (1953) in *TW III*, 181.

<sup>235</sup> ‘Na 100 jaar kromstaf’ (1953) in *TW III*, 182.

<sup>236</sup> ‘Na 100 jaar kromstaf’ (1953) in *TW III*, 183. In ‘De principiële punten in de verhouding van Kerk en Staat’ (1955, archief-Van Ruler I 357, p. 14) accepteert hij dat Rome ten volle meeprofiteert van een ruimere subsidiepolitiek van de staat ten aanzien van de kerken.



met zich mee, dat de openbare instellingen van de nederlandse staat van hun reformatorisch karakter werden ontdaan, de bijbel van de openbare school werd gehaald en het leven steeds meer werd geneutraliseerd.' Eerst moesten de reformatorische trekken van staat en volk worden uitgewist, opdat daarna met het etsen van de rooms-katholieke lijnen zou kunnen worden begonnen.<sup>237</sup>

Daarom blijft strijd nodig over de inrichting van het leven van volk en maatschappij, van cultuur en staat. In dit perspectief ziet hij voor de Reformatie de grote moeilijkheid om 1853 geheel te aanvaarden. 'Zij houdt bijvoorbeeld tegen de vrijheid van de processies onoverkomelijke bezwaren. In de processie ziet zij de publieke ruimte sacraal gevuld en daarmee in principe de staat gekatholiseerd.'<sup>238</sup> In de publicatie *Kerk en Staat* van het Nederlands Gesprekscentrum verklaart Van Ruler zich op dezelfde grond, samen met Th.L. Haitjema en A.D.R. Polman, tegen processievrijheid. Met verwijzing naar antwoord 80 van de Heidelbergse Catechismus noemen zij 'het brengen van het Sacrament des altaars op de straat een *publieke afgoderij*. De Overheid behoort zulks niet te tolereren, omdat zij Gods dienaar is.' Wel willen zij een uitzondering maken voor die plaatsen waar men overwegend rooms-katholiek is.<sup>239</sup>

In zijn boek *Reformatorische opmerkingen in de ontmoeting met Rome* (1965) schrijft hij nauwelijks over de plaats van de Rooms-Katholieke Kerk in de theocratie. Wel stelt hij tegenover Rome, dat we niet alles wat op het rijk Gods betrekking heeft, corpus Christi mogen noemen: 'alles wat er sociaal en cultureel en politiek vanuit het evangelie gebeurt – dat alles is wel degelijk realisering van het rijk, maar daarom nog geen kerk. ... De enige mogelijkheid, het theologisch op te vangen en te plaatsen, ligt in de gedachte van het corpus christianum.'

'Wanneer men het evangelie niet in de ziel of de kerk wil opsluiten, maar vanuit, althans mede vanuit het evangelie wil denken en handelen in staat en maatschappij, in cultuur en samenleving, hoe zal men dan datgene, wat men wil bereiken en ook min of meer bereikt, anders aanduiden? Wie vanuit het evangelie bijvoorbeeld één woord tegen de atoombom zegt, wil toch – althans op dit punt – een corpus christianum, een samenleving, beheerst door het evangelie?'<sup>240</sup>

In zijn visie krijgt de mens niet alleen in het corpus Christi, maar ook in het corpus christianum deel aan het heil. Hij wordt geboren in een min of meer gekerstende samenleving, cultuur en staat.<sup>241</sup> Hij ziet dit als specifiek voor de Reformatie: 'Zij heeft niet een schema als dat van de natuur en de bovennatuur bij de hand, om er

<sup>237</sup> 'Na 100 jaar kromstaf' (1953) in *TW* III, 184.

<sup>238</sup> 'Na 100 jaar kromstaf' (1953) in *TW* III, 185. Ook in *Religie en politiek* 1945, 354 schreef hij hier al over: 'Een streek, waar processies grondwettelijk zijn verboden, ziet er anders uit dan een streek, waar ze grondwettelijk zijn toegelaten.' In 1956 herhaalde hij dat de overheid te waken heeft voor een processievrije straat ('De verhouding tussen kerk en staat' in *TW* VI, 133).

<sup>239</sup> Nederlands Gesprekscentrum, publicatie 10 *Kerk en staat* (1955), 29. Tot 1983 bepaalde de grondwet in artikel 177, dat de openbare godsdienstoefening buiten de gebouwen en besloten plaatsen (alleen) geoorloofd was, 'waar zij thans naar de wetten en reglementen is toegelaten'. Dit betekende voor Nederland boven de grote rivieren (met een enkele uitzondering) een processieverbod. Tegenwoordig vallen processies onder de wet Openbare Manifestaties.

<sup>240</sup> *Reformatorische opmerkingen in de ontmoeting met Rome* 1965, 81.

<sup>241</sup> *Reformatorische opmerkingen in de ontmoeting met Rome* 1965, 69/70.



zich, wat het wezenlijke van de zaak betreft, op het laatste nippertje toch weer aan te onttrekken. ... Zij vindt in alles gelijkmatig traditie van het heil. Dat geeft aan haar inzicht wel een kolossaal katholieke allure.<sup>242</sup>

Daarbij past geen neutraliteit van de staat in kerkelijke zaken; dat noemt hij de ideologie van de totale vermenselijking van de kerk. In dit verband houdt hij eraan vast, dat de kerk van de Reformatie geen nieuwe stichting was in de 16<sup>e</sup> eeuw, maar de *ecclesia apostolica* is, in continuïteit met de apostelen. 'Dit element van onze these was gemakkelijk vast te houden, zolang de staat meeging met de Reformatie. ... Maar later kwam de scheiding van de kerk en de staat. Toen ging alles er gaandeweg heel anders uitzien.'<sup>243</sup>

Overigens schreef Van Ruler in 1970 in *Vox Theologica*: 'Mijn boek *Reformatorische opmerkingen in de ontmoeting met Rome*, dat in 1964 verscheen, was op de dag van verschijnen reeds out of date, achterhaald, verouderd, het sloeg nergens meer op.'<sup>244</sup> Vermoedelijk doelt hij hiermee op de ontwikkelingen tijdens het Tweede Vaticaans Concilie met betrekking tot oecumenische betrekkingen.<sup>245</sup> Het lijkt aannemelijk dat dit dan ook geldt voor zijn beschouwingen over de Rooms-Katholieke Kerk in *Religie en politiek* (1945), maar dat heeft hij nooit uitgesproken.

### 3.4.5 De positie van andere godsdiensten

Hoewel er in zijn tijd nog nauwelijks moslims in Nederland woonden, krijgt de islam geregeld aandacht van Van Ruler. Al in een rede in 1947 voor de Protestantse Unie zegt hij:

'En een oud probleem, dat zo om de zes eeuwen komt opzetten, komt in onze eeuw weer naar boven: de Islam. Het heeft in Zuid-West-Europa, in Spanje, aan de poort van Europa geklopt. Het heeft, eeuwen later, ook in Zuid-Oost-Europa, op de Balkan, aan de poorten van Europa geklopt. Het heeft twee keer toegeslagen en zich twee keer teruggetrokken, steeds verder het Oosten in. Maar het heeft slechts één begeerte: Europa te onderwerpen. Ik meen, dat wij alleen als het gekerstende Europa in deze controverse stand zullen kunnen houden.'<sup>246</sup>

De opkomst van Azië, het gele gevaar, de islam ziet hij als tekenen der tijden. 'Zal Europa in de humaniteit werkelijk voldoende krachten vinden om het leven dusdanig te vormen, dat het opgewassen is tegen de overmacht welke uit het Oosten komt opzetten? Of heeft het daarvoor goddelijke hulp nodig, hetzij de hulp van de afgoden, hetzij die van den levenden God?' Zijn conclusie is dan, dat de theocratie onze enige mogelijkheid is (als we het heidendom niet willen).<sup>247</sup>

Hij noemt het 'struisvogelpolitiek', als men in de koloniale kwestie vooral niet over de islam en over de uit te roepen (en reeds uitgeroepen) heilige oorlog wil

<sup>242</sup> *Reformatorische opmerkingen in de ontmoeting met Rome* 1965, 82.

<sup>243</sup> *Reformatorische opmerkingen in de ontmoeting met Rome* 1965, 34.

<sup>244</sup> 'Nieuwe vragen na vijftien jaren' (1970) in *TW* VI, 180, *VW* I, 521. In het genoemde boek staat als jaar van verschijnen 1965 vermeld.

<sup>245</sup> In het document *Dignitatis humanae* (1965) aanvaardde het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) principieel de godsdienstvrijheid.

<sup>246</sup> *De staat en de openbaring* 1947, 7. Een opmerking van gelijke strekking in *Visie en vaart* 1947, 195.

<sup>247</sup> *Religie en politiek* 1945, 228.

spreken.<sup>248</sup> Daarom wil hij ook aan het begrip ‘kolonie’ vasthouden. Hij stelt dat door de opheffing van het begrip kolonie in de vorming van het wereldgemenebest niet alleen de bijzonderheid en het uitverkiezingskarakter van de openbaring, maar de openbaring zelf in haar innerlijkste wezen en haar edelste delen geschonden en verwoest wordt. De tegenwoordigheid van God wordt ontkend, als christendom en islam wereldpolitiek op één lijn worden gesteld. Daarom getuigt volgens Van Ruler niet het bewaren van het koloniale reliëf, maar juist het willen wegwerken daarvan van menselijke hoogmoed.<sup>249</sup>

Wanneer het zou komen tot een rijkseenheid tussen Nederland en Indonesië op de basis van volledige gelijkgerechtigheid en zelfstandigheid, voorziet hij een enorme verstijving van de neutraliteit van de staat.

‘In de gemeenschappelijke rijksbelangen krijgt de Islam, via de islamietische cultuur van Indonesië, een gelijke stem in het kapittel als het christendom via de christelijke cultuur van Nederland. Dit leidt tot een, althans partieel, gemengd christelijk-mohammedaansch geordend en gevormd gemeenebest. En de veronderstelling van deze mogelijkheid is, dat het christendom en de Islam staatkundig principieel en uitdrukkelijk op één lijn gesteld worden.’<sup>250</sup>

Zo’n twintig jaar later schrijft hij nogmaals: ‘De islam staat opnieuw voor de poorten van Europa. Rome is er ook nog. Is de Reformatie er nog? Schenkt zij nog (theocratisch) uitzicht en (theocratische) hoop aan de wereld?’<sup>251</sup>

#### 3.4.6 *De positie van het Humanistisch Verbond*

In par. 3.4.4 citeerden we Van Rulers uitspraak in een toespraak tot de Protestantse Unie, dat humanisten dichter bij de gereformeerden staan dan de roomsen. Het humanisme is voor hem niet een gestalte náást, maar ván het christendom. Hij wil het verstaan als de hoogste bloei van de christelijke geest. Ook in de reformatie ging het immers om het gewone mens-zijn, waarin de wet van God wordt vervuld en het rijk van God wordt opgericht. Maakt men evenwel het humanisme los van het christendom, dan raakt men onvermijdelijk de mēns kwijt, de mens in zijn eigenheid en relatieve zelfstandigheid. Men verstrikt zich dan in de filosofie, in een beschouwing van de mens, die hem opgenomen ziet in het grote goddelijke leven, dat het al doorstroomt, het goddelijke leven van de ideeën, idealen, waarden en normen. Door deze filosofie, zo stelt Van Ruler, is ons Nederlandse gemenebest de laatste jaren besprongen. Zij oefent een geheime tirannie uit.

Vanuit deze filosofie, waarschuwt hij, schuiven we langzaam maar zeker het heidendom binnen. Dat begint bij de Humanistenbond met zijn ontkenning van de persoonlijke God.<sup>252</sup> Elders durft hij dit zelfs in ronde woorden heidendom te noemen, dat broertje en zusje is met het heidendom van de S.S. Toch wil hij ervan uitgaan dat de Nederlander christen is. De humanist en de socialist vallen

<sup>248</sup> *Visie en vaart* 1947, 175.

<sup>249</sup> *Visie en vaart* 1947, 144.

<sup>250</sup> *Visie en vaart* 1947, 173.

<sup>251</sup> ‘Theocratie en tolerantie’ (1966) in *TW* III, 173.

<sup>252</sup> *De Staat en de openbaring* 1947, 6/7.

daar voor hem ook onder. Het humanisme en het socialisme kan hij, als Europese mogelijkheden, niet anders verstaan dan vanuit het christendom, de verkondiging en de belijdenis van de levende God van de openbaring.<sup>253</sup>

Met enig cynisme merkt hij op dat, terwijl de protestanten zich druk maken over de opmars van de rooms-katholieken, het intussen reeds anderhalve eeuw veelszins het humanistische visioen is – ‘zij het met een krans van christelijke beseffen uit de traditie’ –, van waaruit de staat en het volk leven. Maar ook dat acht hij een vorm van tirannie.<sup>254</sup> Hij bestrijdt dan ook de pretentie van het moderne humanisme, dat dit pas echt en volledig democratisch en verdraagzaam, vrij en ruim is, omdat het opkomt voor het algemeen-menselijke, dat aan alle mensen gemeen is. Ook humanisten gaan van axioma’s uit. Als zij die aan de staat gaan opleggen, betekent dit dat alle mensen dan van staatswege onder het juk van het humanisme door moeten.<sup>255</sup> Tolerantie is bij het humanisme nooit meer dan een experiment van de menselijke geest.<sup>256</sup>

In de tijd dat Van Ruler aandacht vroeg voor zijn theocratisch visioen, legde het Humanistisch Verbond de claim op tafel om op gelijke voet met de kerken te participeren in de geestelijke verzorging in de krijgsmacht, de inrichtingen van justitie, de gezondheidszorg en het facultatieve levensbeschouwelijk onderwijs op de openbare scholen. Het Humanistisch Verbond presenteerde zichzelf min of meer als de vertegenwoordiger van het groeiende bevolkingsdeel dat niet kerkelijk was, hoewel slechts een kleine minderheid daarvan zich in het Verbond organiseerde. Was inwilliging van deze claim te rijmen met een theocratische staatsinrichting?

Over deze vraag publiceerde Van Ruler in 1954 de brochure *De overheid in Nederland en het humanisme*.<sup>257</sup> Ook hier stelt hij:

‘Sinds de Aufklärung en de Franse Revolutie is ons gemenebest veelszins beheerst en ingericht vanuit humanistische overtuigingen. Elk christen, die het imperialistische en intolerante van de God van de Bijbel kent, heeft daaronder genoeg geleden. Maar tot dusverre is het toch steeds zo geweest, dat dit humanisme meestal als vorm van christendom verstaan wilde worden, dat het zich althans niet als a-christelijke tegenkerk organiseerde.’

Maar nu gaat het humanisme zich verzelfstandigen. ‘Het humanisme treedt op als een eigen totalitair visioen, van waaruit de staat kan worden ingericht.’ Daardoor worden de flarden van theocratie die in het heden nog zichtbaar zijn uit de traditie, met name in de uitzonderlijke positie van de kerken, steeds meer uiteengerafeld.<sup>258</sup>

Hij noemt het moderne humanisme zonder enige twijfel principieel verbijsterend en praktisch gevaarlijk. Het verwoest de humaniteit en perverteert de staat,

<sup>253</sup> *Droom en gestalte* 1947, 51 en 61.

<sup>254</sup> ‘Theocratie en tolerantie’ (1956) in TW I, 209. Evenzo in ‘Theocratie en tolerantie’ (1966), TW III, 166: ‘Leven wij sinds dat jaar [1848] niet staatsrechtelijk onder de dictatuur van het humanisme?’

<sup>255</sup> ‘De verhouding tussen kerk en staat’ (1956) in TW VI, 134.

<sup>256</sup> *Samenwonen als volk in verscheidenheid* 1955, 30.

<sup>257</sup> Opnieuw gepubliceerd in TW III, 191-207. Zie Hommes, *Sovereignty and Saeculum*, 243-250.

<sup>258</sup> ‘De overheid in Nederland en het humanisme’ (1954) in TW III, 194.

niet minder dan het nationaal-socialisme en het communisme.<sup>259</sup> 'De echte humaniteit is alleen door Israël gevonden, in het Oude Testament. De volkeren krijgen er alleen deel aan via het christendom. Daarom moeten wij met alle macht die in ons is protesteren tegen het uiteenrukken van christendom en humanisme.' Dat een verzelfstandigd humanisme het gemenebest bespringt om het in te richten, is voor hem persoonlijk de ontzettende nachtmerrie in de tegenwoordige geestelijke en politieke ontwikkeling. 'In de moderne democratie gingen we tot dusver gebukt onder de tirannie van het getal. Het gevaar dreigt, dat we in de toekomst komen onder de tirannie van de idee.'<sup>260</sup>

Komend tot de kwestie van de geestelijke verzorging, stelt hij eerst de vraag of de staat hier een taak heeft. Tegenover de antirevolutionairen, die toen op het standpunt stonden dat de staat dit niet zelf moest organiseren en financieren, maar moest overlaten aan de kerken, houdt Van Ruler er theocratisch aan vast, dat er een taak van de overheid in het rijk van Christus is om het Woord zijn loop te doen hebben en dat het zo ten volle zinvol is, dat ook de godsdienstige verzorging in de organieke verbanden op de een of andere manier uitgaat van de staat, geschiedt met rijksmiddelen en in overheidstijd.<sup>261</sup>

Toch pleit hij voor een praktisch compromis. Daarin zal men de beide gezichtspunten van enerzijds de modern-democratische organisatie van onze Nederlandse staat en samenleving en anderzijds de staatsrechtelijke erkenning van God als feit uit de historische realiteit moeten trachten te verenigen. Men doet dat, wanneer men het Humanistisch Verbond toelaat tot de geestelijke verzorging in het leger, de gevangenissen en de kampen onder precies dezelfde voorwaarden als de kerken, alleen onder een aparte titel. Zo kunnen de humanisten ons dan niet één categorie opdringen waarin humanistische en christelijke verzorging niet meer dan particuliere species van één staatsrechtelijk genus zijn.<sup>262</sup>

Een jaar later publiceert het Nederlands Gesprekscentrum de brochure *Kerk en staat*, neerslag van een discussie waaraan ook Van Ruler deelnam. Daarin stellen de christelijke leden van de gespreksgroep:

'Hoewel zij er niet over denken het Humanisme (zoals dit in ons land door het Humanistisch Verbond aanvaard wordt) te willen vergelijken met een bestiaal stelsel als het nationaal-socialisme, wijzen deze Christenen erop, dat de wortel van het succes van het nationaal-socialisme ligt in de nihilistische mentaliteit, die groeit, als men gaat afzien van Jezus Christus. Het vacuüm, waarin de mens zich dan bevindt, vraagt om vulling en dan krijgen beneden-menselijke ideologieën hun beste kans.'<sup>263</sup>

Een deel van de reformatorische christenen in de groep merkt vervolgens op, 'dat het niet voldoende is te spreken van verdraagzaamheid als een maatstaf voor het handelen van de Overheid'. '*De Overheid heeft er ... voor te waken, dat zij, bij het*

<sup>259</sup> 'De overheid in Nederland en het humanisme' (1954) in TW III, 207.

<sup>260</sup> 'De overheid in Nederland en het humanisme' (1954) in TW III, 202/3.

<sup>261</sup> 'De overheid in Nederland en het humanisme' (1954) in TW III, 204/5.

<sup>262</sup> 'De overheid in Nederland en het humanisme' (1954) in TW III, 206.

<sup>263</sup> Nederlands Gesprekscentrum publicatie 10, *Kerk en Staat* (1955), 14. In de gespreksgroepen van het NGC waren alle grote levensbeschouwingen van ons land vertegenwoordigd.

*oefenen van verdraagzaamheid, niet in strijd geraakt met de erkenning Gods, in Wiens naam zij haar taak uitoefent.*’ ‘Men kan van de Christenen niet vergen een verdraagzaamheid aan de dag te leggen, die de Staat anti-christelijk zou maken.’ Er moet geestelijke vrijheid zijn. ‘Wat echter niet ‘verdragen’ kan worden is de (verdere) aantasting van het christelijk karakter en het christelijk publiek gelaat van de Nederlandse Staat.’

‘Wel zal de Staat, wanneer hij de burgers iets oplegt of hen op de een of andere wijze buiten de gewone samenleving stelt (leger, D.U.W.-kampen, gevangenissen) de gelegenheid moeten geven, dat zij voor zichzelf ontvangen voor hun ‘geestelijk’ welzijn, wat zij onder normale omstandigheden ook hebben.’ En dan volgt hetzelfde voorstel als Van Ruler een jaar eerder in zijn brochure deed: ‘*De Staat zal dit moeten organiseren, maar op een duidelijk ‘aparte’ manier.*’<sup>264</sup>

In 1967 laat Van Ruler zich nog eens over het humanisme uit. Hoofdprobleem is voor hem dat het Humanistisch Verbond claimt een gelijkwaardige grootheid naast de kerken in de staat te zijn. Door dit optreden van het humanisme wordt de constellatie van de dingen rondom de vraag naar de geestelijke grondslagen van de staat fundamenteel omgezet: De staat mag als zodanig niet meer van de erkenning van de God van de Bijbel uitgaan, maar zal van de mens moeten uitgaan. Anders wordt de humanisten dictatoriaal iets opgelegd. Alsof nu niet aan de christenen in staatsrechtelijke zin het humanisme dictatoriaal wordt opgelegd! Dat is volgens Van Ruler al sinds Thorbecke het geval.<sup>265</sup>

#### 3.4.7 Conclusie

Overzien we deze paragraaf, dan valt op dat Van Ruler op de beperking van staatkundige rechten voor burgers die niet van de ware religie zijn, na 1945 niet meer is teruggekomen. Zijn oordeel over de tolerantie en de publieke rechten van andersdenkenden wordt geleidelijk positiever. Maar voor de spanning tussen zijn theocratisch visioen en de eveneens door hem bepleite tolerantie heeft hij geen overtuigende oplossing gevonden. Dat blijkt ook uit wat hij schrijft over de publieke positie van de Rooms-Katholieke Kerk en van het Humanistisch Verbond. De opkomst van andere godsdiensten onderkent hij wel, maar de vraag naar tolerantie jegens hen komt nog niet concreet aan de orde.

### 3.5 DEMOCRATIE

#### 3.5.1 Democratie als alternatief voor theocratie

Een stap verder dan het tolereren van andersdenkenden is iedere burger op gelijke voet laten participeren in de samenleving en inzonderheid in het staatsbestel. Van Ruler stond voor de vraag: Is een democratisch bestel, d.w.z. een staatsbestel waarin alle burgers, ongeacht hun levensovertuiging, gelijke politieke rechten hebben, verenigbaar met de theocratie?

<sup>264</sup> Nederlands Gesprekscentrum publicatie 10, *Kerk en Staat* (1955), 19/20.

<sup>265</sup> ‘De kijk van een katholiek-reformatorisch christen op het Humanistisch Verbond’ (1967), artikel in *Het Humanistisch Verbond*, archief-Van Ruler I 712.

Democratie in de vorm van een neutrale staat wijst Van Ruler als onhoudbaar af. Hij noemt het verpulvering van de staatsidee.<sup>266</sup> De staat kan immers niet om de waarheidsvraag heen, en die kan niet met meerderheid van stemmen worden beantwoord. Anders is er sprake van de tirannie van het getal, de meerderheid van stemmen, waardoor bepaald wordt wat waarheid is.<sup>267</sup>

Is democratie, zo vraagt hij retorisch, iets anders dan neuzentellerij, is zij een inhoudelijk gevuld begrip, rust zij in een gemeenschappelijke waardeschatting, en zo ja, is dat niet een grens van de tolerantie en van de democratie? Waarom mag een mens in Nederland tegenwoordig niet meer nationaal-socialist zijn?<sup>268</sup> Zijn conclusie is, dat zeker een gereformeerde kerk niet kan doen, alsof met de moderne democratie het gehele staatsprobleem is opgelost. 'Zij kan deze overloze democratie, met haar merkwaardige drijfzand-allures, zeker niet als ideaal aanvaarden.'<sup>269</sup>

In de parlementaire democratie ziet Van Ruler het gevaar dat de in zichzelf evidente waarheid wordt verdrongen door de vele meningen van mensen. Zal de heilige waarheid van God niet in het gedrang komen van het zondige willen en begeren van de vele mensen in hun tegenstrijdigheid?

'Zal met de helft plus één worden uitgemaakt wat de waarheid is? De waarheid, waaraan de mogelijkheid van het menselijke leven en samenleven en zo de eer van God hangt! Zal de overheid niet verworden tot de windhaan, die telkens in andere richting wijst; tot de kegeljongen, die alleen maar de kegels weer heeft op te zetten, opdat ze door de partijen weer omgekegeld kunnen worden; tot de ezel in de dierentuin, die om beurten bereden wordt? Deze drie beelden zijn van Hoedemaker, de profetische criticus van de moderne democratie.'<sup>270</sup>

Democratie is volgens Van Ruler namelijk altijd meer dan alleen gesprek. Het is ook machtsvorming. Er moet nu eenmaal beslist worden. In onze moderne massamaatschappij neemt deze machtsvorming, vooral op de wijze van het getal, maar ook op de wijze van de leuze en de kreten en enigszins ook op de wijze van de ideeën, onrustbarende afmetingen aan. In de situaties die daardoor ontstaan, kan de democratie zo maar omslaan in dictatuur.<sup>271</sup> Van Ruler ziet in de ontwikkeling van onze moderne wereld de moderne democratie onverbiddeijk afdrijven naar het staatsabsolutisme. Dan wordt de staat verstaan als de gezamenlijke wil, die opgelegd wordt aan de minderheid en aan het hele volk.<sup>272</sup>

<sup>266</sup> 'Kerk en staat', lezingenreeks voor theologenclub (1942), archief-Van Ruler I 136, p. 1.

<sup>267</sup> *Droom en gestalte* 1947, 63. Zo ook in 'Die prinzipielle, geistliche Bedeutung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat' 1959, 228: 'Auf die Dauer kann man einfach nicht regieren ohne eine bestimmte Entscheidung in der Gottesfrage ... Hier liegen denn auch immer innere Grenzen der Demokratie und der Toleranz.'

<sup>268</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1956) in *TW* I, 208/9.

<sup>269</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1956) in *TW* I, 212.

<sup>270</sup> 'Bestaansrecht van christelijke politieke partijen' (1958) in *TW* IV, 152. Hetzelfde zegt hij in *Religie en politiek* 1945, 244 en in 'De verhouding tussen kerk en staat' (1956) in *TW* VI, 137. Vgl. Hoedemaker, *De Kerk en het moderne staatsrecht* I, 255.

<sup>271</sup> 'De verhouding tussen kerk en staat' (1956) in *TW* VI, 137.

<sup>272</sup> *Onze grondlijnen* 1948, 7.

Het gevaar van de democratie met haar partijsysteem is volgens Van Ruler het nihilisme van de staat. De enkele burgers en de groepen van burgers hebben dan wel hun opvattingen, maar de staat als zodanig heeft over niets meer ook maar enige opvatting. 'Dit nihilisme leidt tot de onmogelijkheid om te regeren en om wetten te hebben – dat is: tot opheffing van de staat. De dictatuur is dan ook telkens de oplossing van de problemen van de democratie.'<sup>273</sup>

Om christendom en democratie te verenigen zijn in de geschiedenis van het christelijke denken drie oplossingen verdedigd, die in Van Rulers ogen alle ondeugdelijk zijn. Als eerste noemt hij het empirisme: dat de overheid regeert overeenkomstig de christelijk-zedelijke grondovertuigingen der natie. Dat botst met de positie van de overheid als dienaar van God en is momenteel zeker niet meer afdoende. Men kan immers kwalijk meer spreken van een zedelijke, laat staan van een christelijk-zedelijke grondovertuiging van de natie. 'Er is alleen maar meer in de wijde kringen van ons volksleven het bare nihilisme, in de kringen der arbeiders en intellectueelen in een zeer wereldsch, en in de kringen der kerkelijke burgerij in een zeer vroom gewaad.'<sup>274</sup>

Vervolgens het personalisme, dat bepleit dat de christenen zich toeleggen op de ook wetenschappelijke bestudering van de staatkundige vraagstukken, zich organiseren tot een hecht aaneengesloten partij en trachten het regeringskasteel te veroveren. Maar in dat regeringskasteel vinden ze een neutrale grondwet en daaraan zijn zij met handen en voeten gebonden. Vandaar, zo stelt Van Ruler, dat heel de christelijke politiek van voor 1940 'één groote vertoning, om niet een erger woord te gebruiken', is geweest. Het enige christelijke wat de christelijke overheidspersonen op de basis van een neutrale grondwet kunnen doen, is, de baantjes onder hun christelijke kennissen en vrienden verdelen. Zolang men de grondwet onaangetast laat, handelt men volgens Van Ruler onwaarachtig, als men voorgeeft christelijke politiek te bedrijven.<sup>275</sup>

Een derde alternatief is het ascetisme, dat wil dat de staat zich zooveel mogelijk onthoudt van alle bemoeienis met welk levensterrein ook en dat de christelijke beginselen alle kans en gelegenheid krijgen om door te werken op het terrein van de maatschappij. Hier wordt volgens Van Ruler het accent verlegd, niet alleen van staat naar maatschappij, maar ook van de Christus naar de christenen. De maatschappij is een vlak terrein, maar de staat treedt altijd op in de buurt en het gezelschap van God en de goden, de demonen en de engelen, de duivel en de Messias. De neutraliteit van de staat is in zijn ogen een loochening van de belijdenis dat Christus de Koning van de koningen is.<sup>276</sup>

De neutrale staat is naar het oordeel van Van Ruler al bezig te veranderen in een totalitaire staat, d.w.z. een staat die zichzelf zoveel mogelijk onmisbaar maakt. En dan gaat het om de vraag, of het christendom dan wel het heidendom zal fun-

<sup>273</sup> 'Bestaansrecht van christelijke politieke partijen' (1958) in *TW IV*, 154.

<sup>274</sup> *Religie en politiek* 1945, 245.

<sup>275</sup> *Religie en politiek* 1945, 246. Zo ook in *Samenwonen als volk in verscheidenheid* 1955, 22/3: 'Hoe moet het eigenlijk ... met de overheid en haar regering, als het regeerkasteel eenmaal geheel of gedeeltelijk veroverd is? Dat hebben de anti-revolutionairen ons nog nooit helemaal duidelijk kunnen maken.'

<sup>276</sup> *Religie en politiek* 1945, 246.



geren als de bron van de zedelijke en geestelijke krachten die nodig zijn voor de politieke vormgeving van het leven. 'Neutraal kan men toch waarlijk in 1945 niet meer zijn.'<sup>277</sup>

Dit alles dient ter onderbouwing van zijn stelling: 'zoodra men inziet, dat de neutraliteitsidee onhoudbaar is, ziet men ook in, dat de theocratie noodzakelijk is.'<sup>278</sup> 'De staat *kan* niet volharden in de neutraliteit. Want via het nihilisme loopt dat uit in heidendom. ... En het einde daarvan is de absolute, vergoddelijkte staat.'<sup>279</sup> Het voornaamste tegenwicht tegen deze verabsolutering ligt in zijn ogen in de relativering van de hele existentie, die wordt aangebracht door de relatie van de kerk en de staat in hun onherleidbare en onophefbare tweeheid.<sup>280</sup>

Het woord 'democratie' ligt vele christenen op de lippen bestorven, maar Van Ruler verwijt hun dat ze niet bereid zijn zich de grenzen en de problemen van de democratie bewust te maken.<sup>281</sup> Het theologisch modernisme en het piëtisme hebben zijns inziens geleid tot de volstreckte machteloosheid van de kerk ten aanzien van de grote vragen van de politieke levensvorm van het gemenebest. 'De wijze, waarop de heele orthodoxie meezingt in het democratische koor, is stijlloos van ondoordachtheid.'<sup>282</sup> Daarom zoekt hij het moderne heidendom niet in de absolute staat, in het nationaal-socialisme, het communisme en het Amerikanisme. 'Vlak om ons heen en binnen in ons is het moderne heidendom met de handen te grijpen. In onze veelgeprezen, moderne democratie.'<sup>283</sup>

Van Ruler wil niet pleiten voor een autocratische regeringsvorm. 'Maar als de dimensie van God eruit gaat, als het volk regeert, dat wil zeggen een combinatie van partijen, dan schuiven we, geleidelijk aan, naar de anarchie toe.'<sup>284</sup> Hij erkent voluit dat in de theocratische idee een zekere formele overeenkomst ligt met de nationaal-socialistische en fascistische bewegingen van zijn tijd, vooral wanneer men deze idee beziet in het licht van de moderne democratie. Maar meer dan een zekere formele overeenkomst is dat volgens hem niet. Materieel is de theocratische idee precies het tegengestelde van deze bewegingen. Alle stelsels willen een confessionele kern in het centrum van de staat. 'Maar de eene keer is het de confessie van de afgoden van het bloed en den eigen geest en de andere keer is het de confessie van den levenden God der openbaring, Men kan niet ontkennen, dat dat,

<sup>277</sup> *Religie en politiek* 1945, 247.

<sup>278</sup> *Religie en politiek* 1945, 235.

<sup>279</sup> *Visie en vaart* 1947, 33. Zo ook al in *Religie en politiek* 1945, 341 en in *Droom en gestalte* 1947, 188. Hetzelfde betoogt hij in de brochure *Kerk en Staat* (1955) van het Nederlands Gesprekscentrum, waar hij het concretiseert met verwijzing naar nationaal-socialisme, fascisme en communisme. Vele andere leden van de commissie brengen daartegen in, dat totalitaire stelsels ook voorkomen in christelijke staten en voegen daaraan toe dat zij bevreesd zijn 'voor elk prijsgeven van welk element dan ook in de moderne democratie' (33).

<sup>280</sup> 'De verhouding tussen kerk en staat' (1956) in *TW* VI, 138.

<sup>281</sup> *Samenwonen als volk in verscheidenheid* 1955, 16.

<sup>282</sup> *Visie en vaart* 1947, 81.

<sup>283</sup> *Visie en vaart* 1947, 82. Hetzelfde betoogt hij in *Op gezag van een apostel* 1971, 166 (bij Rom. 13,4a).

<sup>284</sup> 'De verhouding tussen kerk en staat' (1956) in *TW* VI, 137.



ook politiek, nogal eenig verschil maakt.<sup>285</sup> Samengevat in zijn eigen woorden<sup>286</sup>: Theocratie is noch democratie noch dictatuur.

### 3.5.2 *Democratie binnen een theocratisch bestel*

Toch kan Van Ruler ook positief spreken over democratie. Hij merkt op dat de democratie wel niet onmiddellijk door de Reformatie tot stand is gebracht, maar ze is wel mede uit de grondgedachten van de Reformatie geboren.<sup>287</sup> De gereformeerde reformatie heeft het theocratische absolutisme gereduceerd tot theocratische democratie.<sup>288</sup> Mede uit het synodaal-presbyteriale stelsel van kerkregering zijn in de loop der eeuwen de denkbeelden geboren die in de democratische staat zijn verwerkelijk.<sup>289</sup>

In 1945 verbindt hij het begrip ‘democratie’ nog niet met volksvertegenwoordiging door middel van politieke fracties.

‘God alléén regeert het volk en hij ... bedient zich van de ambten, die hij daartoe heeft ingesteld, de burgerlijke en de kerkelijke overheden. Dát is de oorspronkelijke notie van de democratie, gelijk zij in de geschiedenis is opgekomen in de gereformeerde landen. In dien origineelen zin van het woord democratie is de theocratie der reformatorische belijdenis democratisch te noemen. Wat in de moderne, ontkerstende cultuur democratie heet, heeft daar weinig meer mee te maken. De moderne democratie heeft in de plaats van het gezaghebbende Woord Gods als bron van alle waarachtige vrijheid de menselijke persoonlijkheid gezet.’<sup>290</sup>

Later krijgt Van Ruler meer oog voor het volk. In een referaat voor de Protestantse Unie in 1955 zegt hij, na te hebben gewezen op de zelfstandigheid van de overheid en haar inzicht in de waarheid: ‘Toch zijn we [daarmee] niet van de problemen van het samenwonen als volk af. De overheid staat niet aan de zijde van het volk. Zij regéert ook niet zonder het volk.’ De overheid zal bij al haar handelen vanuit de waarheid van God moeten bedenken, dat er een volk is, waarvoor de waarheid van God en de regering van de staat evident moeten zijn geworden.<sup>291</sup>

Van Ruler trekt een opmerkelijke parallel om deze stelling te funderen: ‘God regeert zijn wereld door de gebeden van zijn heiligen – zoals Prof. Gunning heeft geformuleerd. Dat moet ons terzake van de politieke vormgeving van het leven rijp maken voor het inzicht, dat de gedachte van de vertegenwoordiging van het volk bij de overheid zijn wortels heeft in de diepten van de christelijke religie.’<sup>292</sup>

<sup>285</sup> *Droom en gestalte* 1947, 62.

<sup>286</sup> In een interview met Puchinger, Puchinger, *Hervormd – gereformeerd, één of gescheiden?*, 374.

<sup>287</sup> ‘Na 100 jaar kromstaf’ (1954) in *TW III*, 182.

<sup>288</sup> ‘De bevinding (proeve van een theologische benadering)’ (1950) in *TW III*, 52. In de lezing ‘Het evangelie, de staat en de democratie’ (1953), archief-Van Ruler I 320, p. 5, noemt hij de uit de Reformatie gegroeide democratie een niet genoeg te waarderen goed. Maar ze is op den duur alleen te handhaven op de grondslag van de bijbelse en reformatorische religie. Dat veronderstelt een enorm vertrouwen in de evidentie van de waarheid en de heiligbaarheid van de wereld.

<sup>289</sup> ‘Bestaansrecht van christelijke politieke partijen’ (1958) in *TW IV*, 151/2.

<sup>290</sup> *Religie en politiek* 1945, 292.

<sup>291</sup> *Samenwonen als volk in verscheidenheid* 1955, 20 en 21.

<sup>292</sup> *Samenwonen als volk in verscheidenheid* 1955, 20. Een soortgelijke gedachte is ook al in zijn eerste boek over de theocratie te vinden; daar vergelijkt hij de idee van een vertegenwoordiging van het volk bij de overheid met en fundeert dat in de voorsprekende functie van de Middelaar (*Religie en politiek* 1945, 186).

Van Ruler noemt een theocratisch concept als zodanig onvolledig en zelfs onzuiver, als deze democratische component erin ontbreekt. Een staat met de Bijbel baseert zich op de waarheid en het gezag en heeft tegelijkertijd een eindeloos respect voor de vrijheid van de mens. Dat brengt ook mee, dat in een staat met de Bijbel niet alleen de overheid regeert, maar ook het volk bij de overheid vertegenwoordigd is en met haar spreekt en samen met haar beslist, 'zoals de mens in de bijbelse religie niet verstomt, als God spreekt en handelt, maar God integendeel de wereld regeert dóór de gebeden van zijn heiligen.'<sup>293</sup> Van daaruit vindt hij het vanzelfsprekend, dat niet slechts de kerk en de staat het volk regeren, maar dat ook het volk in de vorm van de partijen met kerk en staat meeregeert, althans mee oordeelt.<sup>294</sup>

In 1967 schrijft hij, dat men binnen het bestek van de kerk alleen van 'verkon-digingstheocratie' kan spreken. Doel daarvan is dat er in overeenstemming met de waarheid wordt gehandeld (door de staat) en dat de staat de mensen doet handelen volgens de waarheid. Maar met de profetische verhouding tussen deze beide kan men niet volstaan.

'De mens komt toch ook aan bod? Hij ... mag toch ook mee roeren in de pap van het spontane leven, zoals hij in het gebed mee roert in de raad van God? Er is toch een vertegenwoordiging van het volk bij de overheid? En dat met zeggenschap! Naar mijn inzicht moet men deze grondgedachte van de parlementaire democratie uit christelijke overwegingen ten volle en van harte beamen. Zij moet ingebouwd worden in de theocratische opvatting van de dingen.'<sup>295</sup>

Zoals de overheid en het volk met elkaar verkeren in het parlement, zo verkeren volgens Van Ruler God en mens met elkaar in het gebed. Daarom kan de kerk de grondgedachte van de democratie – dat de mens bij de overheid ook inzake de laatste vragen mee brokkelt in de melk van de publieke zaak – alleen maar van harte, uit christelijk-religieuze overwegingen, beamen.<sup>296</sup>

Omgekeerd vergelijkt Van Ruler het gebed in de eredienst met het parlement:

'Maar dat met God bespreken veronderstelt ook, dat het democratisch toegaat tussen God en de mens. Bepaaldelijk parlementair ... Zoals het volk de dingen met de overheid bepraat in de volksvertegenwoordiging, het parlement, zo bepraat de mens in het gebed de dingen met God. Die vergelijking van het gebed met het parlement kan men dan ook tot in details doortrekken. Er is bijvoorbeeld het recht van initiatief. Bidden is ook: plannen en voorstellen aan God voorleggen.' 'Zo is er ook het recht van amendement. Een mens kan het echt niet eens zijn met God. Hij kan denken, dat hij het beter weet. Hij kan de dingen in ieder geval graag anders willen hebben, dan God ze doet. Daarom kan hij wijzigingen voorstellen in Gods beleid.' 'Er is zelfs de mogelijkheid van een motie

<sup>293</sup> 'Theocratie en tolerantie' (1956) in *TW I*, 214. Van Ruler zinspeelt hier op Openb. 5,8.

<sup>294</sup> 'Von daher hat es etwas Selbstverständliches, dasz nicht nur die Kirche und der Staat das Volk regieren, sondern dasz auch das Volk in der Gestalt der Parteien mit Kirche und Staat mitregiert, jedenfalls urteilt.' ('Die prinzipielle, geistliche Bedeutung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat' 1959, 225).

<sup>295</sup> 'Theocratie leidt tot algemene kerstening van het gelaat van het leven' (1967) in *Blij zijn als kinderen*, 220.

<sup>296</sup> 'De structuurverandering in de verhouding van kerk en overheid' (1960) in *TW IV*, 136.

van wantrouwen. Het gebed kan de gestalte aannemen van het twistgesprek van de mens met God.’<sup>297</sup>

Van Ruler heeft op dit punt kritiek op Hoedemaker, aan wie hij veel van zijn theocratisch gedachtegoed heeft ontleend.<sup>298</sup> In een artikel onder de kop ‘Wat ik aan Hoedemaker te danken heb’<sup>299</sup> schrijft hij:

‘Had Hoedemaker voldoende oog voor de positie van het volk, de onderdaan, de burger? Had hij plaats voor een vertegenwoordiging van het volk bij de overheid? Dat kan men echt betwijfelen. Zijn theocratische concept heeft hij met een bewonderenswaardige volharding uitgewerkt ... Maar over de gedachte van de parlementaire democratie heeft hij op ietwat lichtvaardige wijze alleen maar wat grapjes gemaakt.’<sup>300</sup> ‘Deze geestige kritiek op de democratie is van fundamentele betekenis. Ook in dit opzicht kunnen wij, vooral in onze tijd, veel van Hoedemaker leren. Maar ik houd het er voor, dat er toch een ernstig manco in zijn levenswerk ligt omdat hij met deze grimmige grapjasseriej volstaat.’

Hoedemaker zal beaamd hebben dat God de wereld regeert door de gebeden der heiligen. Maar hij heeft er volgens Van Ruler geen politieke consequenties uit getrokken. Had hij dat wel gedaan, dan zou hij zich ingespannen hebben om de gedachte van de democratie in te bouwen in zijn theocratische concept.<sup>301</sup>

Maar meteen voegt Van Ruler daaraan toe – het is het slot van het artikel: ‘De meeste theologen van tegenwoordig zweren bij de democratie. Maar over de theocratie peinen zij zelfs niet. Daarmee verzaken zij zonder meer hun christelijke plicht.’

Democratie heeft bij Van Ruler eigenlijk alleen een plaats in een gekerstende natie. ‘De democratie ... als de samenlevingsvorm van het Westen is noch te verstaan noch te handhaven zonder [het] bijbelse begrip van mens, wereld en leven.’<sup>302</sup> Hij blijft dan ook reserves houden tegenover democratie als zodanig. In zijn boek over de apostolische geloofsbelijdenis keert hij zich tegen de roep om absolute democratisering van het leven: ‘laten we in ’s hemels naam eens ophouden met die illusie, alsof de dingen absoluut, van het begin tot het einde, democratisch zouden kunnen gebeuren. De democratie is een goede zaak, maar het is ook een zeer goede zaak, scherp te zien, dat we telkens – bijvoorbeeld al bij onze geboorte – tegen fundamentele grenzen van de democratie oplopen.’<sup>303</sup>

<sup>297</sup> *Waarom zou ik naar de kerk gaan?* 1970, 57. In plaats van de motie van wantrouwen had Van Ruler beter het recht van interpellatie als punt van vergelijking kunnen kiezen, want een motie van wantrouwen is niet een gesprek, maar een mogelijke uitkomst van het gesprek.

<sup>298</sup> Daarover meer in hoofdstuk 4.1.

<sup>299</sup> *Hervormd Weekblad*, 25 september 1969; opgenomen in *Blij zijn als kinderen*, 227-233.

<sup>300</sup> De bedoelde grappen van Hoedemaker haalt hij elders met instemming aan, b.v. in ‘Bestaansrecht van christelijke politieke partijen’ (1958), *TW IV*, 152 (zie de vorige subparagraaf, p. 114) en in ‘De verhouding tussen kerk en staat’ (1956), *TW VI*, 137.

<sup>301</sup> Van Ruler vermeldt hier niet dat Hoedemaker zich wel heeft uitgesproken voor een vorm van volksvertegenwoordiging (Hoedemaker, *Artikel XXXVI onzer Nederduitse Geloofsbelijdenis tegenover dr. A. Kuiper gehandhaafd*, 77). Hoe hij zich dat indacht, heeft Hoedemaker niet aangegeven. Het mocht de van God ontvangen soevereiniteit van de overheid niet aantasten (Delfgaauw, *De staatsleer van Hoedemaker*, 59, 87).

<sup>302</sup> Nederlands Gesprekscentrum, publicatie nr. 4, *Staat en cultuur* 1951, 28.

<sup>303</sup> *Ik geloof* 1968, 71 (n.a.v. het artikel ‘geboren uit de maagd Maria’).

Maar de absolute heilstaat is geen alternatief. Daarom, zo erkent hij, is van God uit aan de democratie met haar typische chaoselementen de voorkeur te geven boven de kosmos van het communisme of van welke andere dictatuur ook.<sup>304</sup>

### 3.5.3 Politieke partijvorming

In een theocratisch bestel kan volgens Van Rulers aanvankelijke standpunt de vertegenwoordiging van het volk bij de overheid in de engere, staatsrechtelijke zin van het woord alleen corporatief gedacht worden. In de idee van de corporativiteit ziet hij de tegenstelling van het politieke en het sociale op een gelukkige wijze uitgewist. En het hele volksleven wordt op deze wijze organisch-geleed opgebouwd.<sup>305</sup> Zo'n volksvertegenwoordiging behoort het volk in zijn verschillende organische geledingen, naar zijn bezigheden (commercieel, industrieel, agrarisch, cultureel enz.) bij de overheid te vertegenwoordigen en in praktische aangelegenheden te adviseren en te vragen. Deze dubbele functie van de volksvertegenwoordiging: adviseren en vragen, correspondeert volgens Van Ruler in haar praktische sfeer met de dubbele functie van de kerk: voorlichten en controleren in de principiële sfeer.<sup>306</sup>

In dat corporatieve bestel heeft de kerk namelijk een specifieke plaats.

'Er zijn wachters op Sions muren. Zij waken over het heil des Heeren in het gemeenebest. In moderne taal uitgedrukt heet dat: zij critiseeren de principiële grondlijnen van het regeringsbeleid. Eigenlijk is alleen de kerk daartoe in staat. Zij heeft alleen verstand van de diepste principes van het regeringsbeleid. Daarom is het onjuist, de controleerende en critiseerende instantie tegenover de overheid inzake de politieke grondvragen te zoeken in de volksvertegenwoordiging.'<sup>307</sup>

Het parlement heeft zich volgens Van Ruler in deze taak van de kerk ingedrongen. De kerk mag nog slechts praten over de algemene beginselen. 'Zoo gezien is het parlementaire stelsel een van de meest typische symptomen van de ontkerstening van het europeesche leven.'<sup>308</sup>

<sup>304</sup> 'God en de chaos' (1959) in *TW V*, 33. Van Ruler beschouwt het communisme als een van de meest ernstige en gevaarlijke christelijke ketterijen, waartegen de kerk zich niet radicaal genoeg te weer kan stellen ('De waardering van het aardse leven' (1960) in *TW V* 26. Maar ook noemt hij het nog een gestalte binnen de grenzen van het christelijke Europa (*Droom en gestalte* 1947, 10).

<sup>305</sup> *Religie en politiek* 1945, 186/7. Ook A. Kuyper was voorstander van volksvertegenwoordiging op corporatistische basis, in 1878 voor de gehele Staten-Generaal "*Ons Program*" 5<sup>e</sup> druk, 1907, 190-196), in 1917 nog voor de Eerste Kamer (*Anti-Revolutionaire Staatskunde* II, 318). Het corporatisme als politiek stelsel was toegepast in Italië onder Mussolini en in Portugal onder Salazar. Ook was het bepleit in Oostenrijk door Ignaz Seipel, leider van de Christen-Socialen en kanselier van 1922 tot 1924 en van 1926 tot 1929. Hij betoogde in 1932, dat politieke partijen 'anorganische' tijdelijke hulpmiddelen waren bij gebrek aan 'organische' bemiddelende instanties als sociaal-economische corporaties, die de schade zouden herstellen die het versplinterende liberale individualisme had aangericht. In hetzelfde jaar bepleitte pater Edward Cahills in Ierland een corporatistische orde te vestigen (*Burleigh, Heilige doelen – Religie en politiek in Europa van de Europese dictators tot Al Qaida*, 182, 192). In de encycliëk *Quadragesimo Anno* (1931) werd het staatscorporatisme uitdrukkelijk afgewezen, maar wel gepleit voor publiekrechtelijke bevoegdheden voor lichamen die alle personen omvatten die in een bepaalde bedrijfstak of beroepsgroep werken.

<sup>306</sup> *Religie en politiek* 1945, 338/9.

<sup>307</sup> *Religie en politiek* 1945, 338.

<sup>308</sup> *Religie en politiek* 1945, 259.

Ook in een brochure van het Nederlands Gesprekscentrum spreekt hij een ernstige voorkeur uit voor een corporatieve inrichting van de samenleving. 'De kern van deze corporatieve idee ligt voor mij dan daarin, dat de mens via zijn arbeid en niet via zijn mening, via zijn bezigheid met de stof en niet via zijn levens- en wereldbeschouwing deelneemt aan het publieke leven, met name ook aan de arbeid en bezigheid van de mens bij uitstek, de politiek-juridische van de overheid.'<sup>309</sup>

Van Ruler keert zich tegen Kuyper, volgens wie de kerk alleen tot de staat kon naderen langs de parlementaire weg. De politieke partij als gestalte van de kerk als organisme was voor deze de enig mogelijke positieve verhouding van de kerk en de staat. Met Hoedemaker is Van Ruler van oordeel dat dan het profetisch gehalte eruit gaat en dat langs deze weg de waarheid niet meer vrijmaakt, maar leidt tot de tirannie van de meerderheid.<sup>310</sup> Het ideaal van een christelijke overheid die regeert volgens een christelijke grondwet, is niet te bereiken met behulp van een parlementaire partij die deze beginselen in haar vaandel schrijft, maar alleen via herkerstening van de hele cultuur.<sup>311</sup>

Tot verdriet van Van Ruler is dit middel van de profetie via de politieke partij vrijwel het enige dat ons nog bekend is. Het heeft naar zijn oordeel onnoemelijke schade aan de kerk en aan de natie en aan de staat toegebracht, doordat het de kerk in diskrediet heeft gebracht, de natie hopeloos verdeeld, en de staat onder het mom van christelijke politiek in zijn neutrale sluimer heeft gelaten. 'En er zal alleen dan van genezing van de kerk en den staat sprake kunnen zijn, wanneer wij ons uit de omstrengeling van deze boa constrictor weten los te rukken.'<sup>312</sup>

Van Ruler erkent, dat ons moderne staatsbestel niet denkbaar is zonder het optreden van politieke partijen. Die werkelijkheid wil hij niet negeren. 'De mensch is in deze situatie geroepen, zijn politieken plicht onder meer te vervullen door middel van het deelnemen aan het partijleven, al is het alleen bij gelegenheid van de uitoefening van den stemplicht. Het is zelfs denkbaar, dat de christenen – hachelijke term! – zich afzonderlijk organiseren in een eigen politieke partij.' Maar een partij die de theocratie als dragende grondgedachte in haar program opneemt, zaagt volgens Van Ruler de tak door waarop zij zelf zit. Hij herinnert daarbij aan de angst van Hoedemaker voor een program en voor een partij.<sup>313</sup>

Politieke partijen werken met programma's, al zijn deze volgens Van Ruler in de praktijk niet meer dan vodjes papier, die in de storm van het historisch gebeuren verwaaien en vergaan. Maar een theocratisch programma acht hij niet recht denkbaar. 'Een programma is een gesaeculariseerde confessie. De saeculariseering bestaat dan daarin, dat een confessie spreekt over de daden, die God gedaan heeft, doet en doen zal en dat een programma spreekt over de daden, die de mensch – niet:

<sup>309</sup> Nederlands Gesprekscentrum, publicatie nr. 4, *Staat en cultuur* 1951, 29/30.

<sup>310</sup> *Religie en politiek* 1945, 265; zie ook p. 336.

<sup>311</sup> Lezing 'Kerk en volk' (1936), archief-Van Ruler I 100, 12.

<sup>312</sup> *Religie en politiek* 1945, 265/6. Zie De Vries, 'Van Ruler in gevecht met een boa constrictor – Het theocratisch ideaal en christelijke partijvorming', in *Pastorale – Pastoraat van Geest en Woord*, 1997, 303-311.

<sup>313</sup> *Religie en politiek* 1945, 389/90.

doen zal, maar: – van plan is te doen. Dit maakt ook het optreden van een politieke partij rondom de idee der theocratie tot zo'n hachelijke zaak.<sup>314</sup>

Later schrijft hij dat het opkomen van het moderne verschijnsel van de vereniging en de partij ten volle ernstig genomen en beaamd zal moeten worden. 'Maar het is voor elke kerk, die zichzelf enigszins respecteert, een enorm moeilijk te verteren brok menselijke levenswerkelijkheid. Een volkskerk als de Nederlandse Hervormde Kerk heeft er het meest mee te worstelen. Men denke aan haar wonderlijke strijd tegen de verzuiling! Zij is echter nog maar nauwelijks aan een bewuste bezinning op dit verschijnsel van de partij toe.'<sup>315</sup>

De partij heeft zich volgens Van Ruler tussen de kerk en de staat ingeschoven. Daardoor is de verhouding tussen beide moeilijker geworden.

'De kerken zijn nog steeds zeer onwennig. De Gereformeerde Kerken in Nederland mis-schienen nog het minst. Maar de Rooms-katholieke en de Nederlandse Hervormde Kerk kunnen nog maar moeilijk met dit moderne verschijnsel in het reine komen. Moet de kerk de publieke profetie, het uitspreken van de waarheid, en de arbeid van de kerstening, de heiliging van het leven, nu maar overlaten, geheel of gedeeltelijk, aan de partij in politieke, sociaal-economische en cultureel-zedelijke zin?'<sup>316</sup>

Zijn eigen antwoord is: De kerk moet ervoor opkomen, dat de waarheid niet slechts wordend is, maar ook eeuwig en geopenbaard. 'Diese Einsichten sind aber das Ende der politischen Partei und die Grenze der Eigenständigkeit des Staates.'<sup>317</sup> Ofwel, populairder gezegd: In de moderne tijd is de partij vreemd gaan stoken in dat huwelijk van de kerk en de staat.<sup>318</sup>

Dat gestook geeft ook problemen in de kerk. Mag een predikant zijn persoonlijke opvattingen met het gezag van het Woord van God aan de gemeente opleggen? Volgens Van Ruler maakt de parlementaire democratie met haar systeem van de (vele) politieke partijen deze kwestie bijzonder moeilijk. Mag de dominee de kerk misbruiken voor zijn eigen politieke partij? Hij voegt daaraan toe dat naar zijn indruk dat misbruik tegenwoordig links aanzienlijk heftiger woekert dan rechts.<sup>319</sup>

Maar meteen laat hij daarop het pleidooi volgen, dat de kerk met volle overtuiging aanvaardt dat de politieke partij in de laatste eeuw heel wat werk van haar heeft overgenomen. 'In de politieke partij zoekt de mondige mens de waarheid aangaande dingen uit te spreken. Zo is hij bezig met de profetie van de kerk. In de politieke partij zoekt diezelfde mens de werkelijkheid van de dingen te ordenen. Zo is hij bezig met de heiliging van het leven'. Dit alles zal de kerk niet alleen gelaten moeten aanvaarden, maar zelfs met blijdschap moeten toejuichen. 'Maar houdt dat

<sup>314</sup> *Religie en politiek* 1945, 200 en 389. In *Onze grondlijnen* 1948, 3/4 is hij wel voor een programma.

<sup>315</sup> *Heeft het nog zin van "volkskerk" te spreken?* 1958, 18.

<sup>316</sup> 'De verhouding tussen kerk en staat' (1956) in *TW VI*, 136. Vgl. 'Die prinzipielle, geistliche Bedeutung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat' 1959, 226: 'Theologisch aber ist der Verein und namentlich die politische Partei beschäftigt mit der Prophetie und mit der Heiligung des Lebens. ... In beide Hinsichten hat die politische Partei eine wichtige Teilaufgabe der Kirche übernommen.'

<sup>317</sup> 'Die prinzipielle, geistliche Bedeutung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat' 1959, 227.

<sup>318</sup> *Reformatische opmerkingen in de ontmoeting met Rome* 1965, 197.

<sup>319</sup> *Waarom zou ik naar de kerk gaan?* 1970, 157.

ook in, dat zij zich totaal uit het politieke leven terugtrekt en zichzelf in dat opzicht dus wegschraapt? Kan ze alles aan de mondige mens overlaten?’<sup>320</sup>

De democratie bracht een zeer principiële wijziging in de verhouding van de kerk tot de overheid mee. ‘De kerk ziet niet alleen de overheid. Zij ziet evenzeer de politieke partijen. De overheid heeft niet alleen naar de kerk, c.q. naar het Woord Gods te luisteren en dan zelfstandig haar oordeel te vellen. Zij heeft ook naar de partijen, naar de vertegenwoordiging van het volk te luisteren. En de kerk aanvaardt het, dat deze partijen in een deel van of ten dele *in* haar taak zijn getreden.’<sup>321</sup> Maar tegelijk wijst hij op de behoefte aan gezagsinstanties die boven de meningen en opvattingen van mondige mensen uitrijzen. ‘Van puur menselijke meningen en opvattingen kunnen we niet leven. We hebben om onzes levens wil de waarheid nodig. ... Hoe moet dat? In de staat? De partijdemocratie heeft iets van een moeras en van drijfzand. Daar zakt alles in weg en dan is het reddeloos verloren, niet alleen de staat, maar ook de humaniteit en de cultuur.’

Daarom wil Van Ruler toch weer terug naar de tweeheid van kerkelijke en burgerlijke overheid, die samen het volksleven regeren. Het enige alternatief is in zijn ogen de dictatuur van de ene partij. ‘De tweeheid van de kerk en de staat is de christelijke structuur van de Europese cultuur. Naar die tweeheid zullen we op de een of andere manier terug moeten. Met behoud van het moderne verschijnsel van de politieke partijen.’<sup>322</sup>

In 1967 stelt hij nogmaals, dat men de grondgedachte van de parlementaire democratie uit christelijke overwegingen ten volle en van harte moet beamen, met inbegrip van het gegeven dat er vrije organisaties van de vrije burgers zijn, op alle terreinen van het leven, ook op dat van de politiek. ‘Maar kan de kerk helemaal door de partij verdrongen worden? Zij heeft ambtelijk en publiek de waarheid uit het Woord van God te spreken. ... En bovendien: de kerk is katholiek, zij kan zich niet tevreden stellen met parten, met delen, met partijen, zij blijft met de waarheid gericht op het hele volk als zodanig.’<sup>323</sup>

<sup>320</sup> *Waarom zou ik naar de kerk gaan?* 1970, 157. Vgl. *Dwaasheden in het leven* II, 1966, 61 (n.a.v. Pred. 10,16-17): ‘In de politiek gaat het fundamenteel om twee dingen. Om de profetie en om de heiliging. Om de profetie, aangezien het in de politiek gaat om de waarheid aangaande de dingen van het mensenleven; men moet weten, wat ze zijn en wat ze waard zijn. En om de heiliging, aangezien het er in de politiek om gaat, deze waarheid aangaande de dingen in te voeren en om te zetten in realiteit’.

<sup>321</sup> ‘De structuurverandering in de verhouding van kerk en overheid’ (1960) in *TW* IV, 136. Zo ook in de lezing ‘Kerk en politiek’ (1958, gepubliceerd in *Gemeenschap der Kerken* XII (1958), nr. 3) archief-Van Ruler I 459, p. 5-6, waar hij eraan toevoegt dat de kerk de overheid en de partijen herinnert aan hun taak. Zij verkondigt de waarheid van God aangaande de dingen, die nodig is om wetten te maken en het bestaan leefbaar te maken.

<sup>322</sup> ‘De structuurverandering in de verhouding van kerk en overheid’ (1960) in *TW* IV, 139 en 142. De typering van de politieke partij als drijfzand gebruikt hij ook in de lezing ‘Christendom en politiek’ (1959), archief-Van Ruler I 534, met de toevoeging dat men daarom boven dit moeras moet blijven denken aan de kerk met haar profetische taak en de overheid net haar gezag en leiding. Zo ook in de lezing ‘Kerk en politiek’ (1960), archief-Van Ruler I 570, p. 4: ‘Wel raken we met de parlementaire democratie op den duur in het moeras: we houden alleen meningen van mensen over. Is de waarheid er dan niet?’

<sup>323</sup> ‘Theocratie leidt tot algemene kerstening van het gelaat van het leven’ (1967) in *Blij zijn als kinderen*, 220/1. Vgl. *De politieke verantwoordelijkheid van de Kerk, overwegingen van de generale synode der Nederlandse Hervormde Kerk* 1964, 28: ‘Zij [de kerk] zal evenzeer blijven zoeken naar de eenheid van het volk als geheel temidden van de veelheid der partijen.’



### 3.5.4 Conclusie

Wat wij in deze paragraaf uit Van Rulers werken hebben aangehaald, laat zien dat hij vanuit zijn theocratische denkwijze principiële moeite had met de uitgangspunten van de democratie, met gelijke rechten voor alle burgers en met de functie van politieke partijen. Hij ziet echter geleidelijk meer de positieve kanten en de waarde daarvan in, mede op grond van de feitelijke omstandigheden. Daardoor ontwikkelt zijn houding zich van een compromis met een onvolkomen werkelijkheid tot royale aanvaarding.<sup>324</sup> Een heldere harmonie tussen theocratie en democratie weet hij echter niet te geven. Het blijft voor hem een moeilijke keuze tussen waarheid en mondigheid.<sup>325</sup>

## 3.6 DE PLURALE SAMENLEVING

### 3.6.1 Bezwaren tegen christelijke partijvorming

Met het aanvaarden van de positie van politieke partijen in een theocratisch/democratisch staatsbestel is nog niet uitgemaakt, op welke basis deze partijen georganiseerd moeten worden. Voor Van Ruler is het probleem van organisaties op christelijke basis, dat hiermee een scheidslijn wordt getrokken in het volk tussen gelovigen en niet-gelovigen. 'De kerk verenigt de natie; de christelijke organisatie verdeelt de natie.'<sup>326</sup> Met christelijke organisaties komt men volgens Van Ruler niet tot een nationale Nederlandse cultuur, maar op zijn best tot een aparte, christelijke cultuur binnen de ene nationale.<sup>327</sup> Als de christenen zich isoleren van het volksgeheel en zich consolideren in een uitgewerkt program van beginselen en zich organiseren tot een partij, noemt hij dat de kiem des doods in het nationale leven.<sup>328</sup>

Uitermate zwak noemt hij de motivering van het optreden als aparte christelijke politieke partij vanuit de notie dat er van het christendom zijdelings slechts invloeden en richtlijnen uitgaan op en voor de politiek en dat het er dus om gaat in de samenleving en vooral in de vertegenwoordigende lichamen christelijke invloeden om zich heen te verspreiden.<sup>329</sup> Hij ziet daarin vermenging van openbaring en heidendom.<sup>330</sup> Als tactische methode voor de kerstening van het volksgeheel hebben de christelijke organisaties eenvoudigweg gefaald. Ze hebben de natie niet gekerstend, maar gesplitst.<sup>331</sup>

Nog heftiger verwerpt hij het argument dat de christelijke organisatie nodig is om de christenen te beschermen tegen verkeerde invloeden; om de antithese der beginselen, die er feitelijk is, tot duidelijke uitdrukking te brengen en om ook aan de antithese tussen de mensen een zichtbare gestalte te geven. Tegen deze principi-

<sup>324</sup> Hippe, *De Protestantse Unie*, 14-17.

<sup>325</sup> Hippe, *De Protestantse Unie*, 43-44.

<sup>326</sup> 'Politiek is een heilige zaak' (1946) in *TW IV*, 128.

<sup>327</sup> *Samenwonen als volk in verscheidenheid* 1955, 22.

<sup>328</sup> *Religie en politiek* 1945, 199; de uitdrukking 'kiem des doods' komt van Hoedemaker.

<sup>329</sup> *Droom en gestalte* 1947, 17 en 18.

<sup>330</sup> *Droom en gestalte* 1947, 138: 'In de dualiteit van de kerk en den staat treedt minder vermenging op van openbaring en heidendom, dan in de christelijke partij op alle terreinen des levens.'

<sup>331</sup> *Droom en gestalte* 1947, 252.



ele, separatistische verdediging van de christelijke organisaties gaat juist het verzet zoals dit tot uitdrukking komt in de nieuwe koers van de Nederlandse Hervormde Kerk. Want deze motivering gaat volgens Van Ruler in tegen alle bijbelse grondnoties aangaande het historisch-eschatologisch handelen van God. 'Wanneer het ghetto zelf zijn bruggen ophaalt en zijn poorten sluit, dan roept het den toorn Gods over zich in.'<sup>332</sup>

Christenen mogen zich niet terugtrekken in het isolement van een aparte christelijke cultuur.<sup>333</sup> Hij verzet zich ertegen dat men de antithese tussen de grondlijnen van Gods Woord en de grondlijnen van de geest van de duivel meent te kunnen en te moeten vereenzelvigen met een antithese tussen mensen en mensen. Die antithese tussen mensen is nooit principieel. 'Men kan er niet van uitgaan, dat een christelijke politieke partij in alles wat zij zegt en doet steeds het juiste treft, eenvoudig omdat zij het is, die het zegt en doet.'<sup>334</sup>

Een aparte christelijke partij is voor Van Ruler alleen gemotiveerd, als er enorme belangen op het spel staan. De belangen van mensen of zelfs van een christelijk volksdeel en zijn invloed in de algemene zaak zijn voor hem niet een toereikend motief. De naam van God moet op het spel staan. 'Als men daarvoor opkomt, dan moet men er duidelijk bij zeggen, dat men niet tevreden kan zijn, als men ook een duit in het zakje mag doen, maar dat het Woord Gods een albeheerschende en organiseerende macht is en dat men dáárvoor plaats zoekt in het staatsbestel en dat men daarom vóór alle andere dingen eerst de grondwet gewijzigd wil zien.'

Elke christelijke politieke partij die niet grondwetsherziening als punt één op haar program zet, is volgens Van Ruler ontrouw aan de zaak of onwaarachtig tegenover de wereld. Als christelijke partij beweert zij een politiek voor te staan die uitgaat van de Bijbel. Welnu, hoe kan men met de Bijbel in de hand ook maar één reëel woord zeggen over de politiek zonder aanstonds een rechtstreekse aanval te doen op de neutraliteit van de staat? Een christelijke partij die het neutrale staatsbestel onaangetast laat, pleegt daarom volgens Van Ruler verraad aan de God van de openbaring, die zij zegt te dienen. En zou ze dit doel verhullen, dan is ze onwaarachtig tegenover de wereld. Een christelijke partij moet er eerlijk voor uitkomen, wat ze wil, opdat de anderen weten wat zij eraan hebben.<sup>335</sup>

Het christelijk getuigenis aan de politieke partij overlaten is voor Van Ruler niet minder dan een vloek, omdat dan het Woord van God in zijn politieke betekenis aan het volk wordt onthouden en via een christelijke politieke partij in het christelijk volksdeel wordt opgesloten. 'Alsof het Woord Gods ... zich zou thuis voelen bij een stelletje christenen die angstig samenhokken en die meenen, dat zij het weten!'<sup>336</sup>

De waarschuwing tegen opsluiten horen we vaker: 'Zodra men het christendom en de politiek wat dichter bij elkaar brengt, treedt het gevaar op, dat men het evangelie opsluit in een bepaalde groep en dat de mensen van de andere partijen door een politieke barrière er onbereikbaar voor worden.'<sup>337</sup> Men verliest ook het verweer

<sup>332</sup> *Droom en gestalte* 1947, 253.

<sup>333</sup> 'Politiek is een heilige zaak' (1946) in *TW IV*, 123.

<sup>334</sup> 'Politiek is een heilige zaak' (1946) in *TW IV*, 127.

<sup>335</sup> *Religie en politiek* 1945, 299. In dezelfde zin in *Droom en gestalte* 1947, 220.

<sup>336</sup> *Visie en vaart* 1947, 27/8.

<sup>337</sup> 'Christendom, kerk en politiek' (1953) in *Blij zijn als kinderen*, 183/4.

tegen de dreiging van de ondergang van het Avondland<sup>[338]</sup> in het heidendom ... wanneer men, gelijk van christelijke zijde nog veelszins geschiedt, als een ghetto temidden van de nationale cultuur een eigen aparte christelijke cultuur schept ... op alle terreinen des levens: de school, de radio, de pers, de sport, de wetenschap, de kunst, enz.' <sup>339</sup>

Partijchap is in Van Rulers ogen volstrekt onnatuurlijk, maar tegelijk onontkoombaar.

'Het is een vat, waarin men het water van het christendom althans niet kan scheppen. De moderniteit en de inrichting van het leven der gemeenschap vanuit den modernen geest hebben echter de dwangpositie geschapen, dat men het zonder partijen en groepeerings niet kan stellen, noch op politiek, noch op maatschappelijk, noch op cultureel gebied. En in bepaalde constellaties zal men ook tot formatie van christelijke partijen en groepeerings moeten komen.' <sup>340</sup>

Het blijft voor Van Ruler een dilemma. Het heil is niet alleen kerkelijk, maar ook zedelijk en maatschappelijk, cultureel en politiek relevant: 'Zal men dan uitgaan van de mondigheid van de christenmens en hem de moderne vorm van de vereniging en de partij als organisatie van vrije burgers ter hand laten nemen, en dus ook christelijke organisaties laten oprichten? Of zal men geheel deze arbeid van de kerstening van het buitenkerkelijke leven in handen laten van de (dan toch vooral ambtelijke) kerk en de (dan te theocratiseren) staat?' Of moeten we van alle kerstening totaal afzien en de uitbreiding van de apartheid van het volk van God accepteren? Het laatste wil Van Ruler duidelijk niet. <sup>341</sup>

In elk geval dient men volgens Van Ruler, ook wanneer men overgaat tot christelijke partijformatie op welk terrein ook, de kerk en haar publieke functie zorgvuldig te ontzien. Want de christelijke organisaties zijn als schuilplaats en wapenhuis ontoereikend. Hier heeft de kerk als lichaam van Christus van Godswege een roeping onder de volkeren. <sup>342</sup> 'Dat beteekent steeds een zoo ver mogelijk terugwijken van de partij voor de kerk. En dat is een hoogst onbevredigende situatie. De partij wordt machteloos, hoe meer zij terugwijkt voor de kerk. En de kerk wordt toch, ondanks alle goede bedoelingen, in de partijchap getrokken, zoolang er nog één christelijke partijformatie is.' <sup>343</sup>

Tegenover Kuypers visie op de kerk als organisme stelt hij dat men de christelijke politieke partij niet als een gestalte van de kerk kan zien. <sup>344</sup> Wel kan men via de christelijke partij de belangen van het christelijke volksdeel en van de kerk dienen. Maar men moet niet beweren dat men daarmee het vraagstuk van de verhouding van christendom en politiek heeft opgelost. 'Niet de posten moeten met

<sup>338</sup> Zinspeling op de titel van een boek van Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes – Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, 1918/22.

<sup>339</sup> *Droom en gestalte* 1947, 54.

<sup>340</sup> *Droom en gestalte* 1947, 197.

<sup>341</sup> 'De betekenis van het institutaire (in de kerk)' (1967), in *TWIV*, 191. Zo ook in *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 9.

<sup>342</sup> *Bijzonder en algemeen ambt* 1952, 10.

<sup>343</sup> *Droom en gestalte* 1947, 198.

<sup>344</sup> *Droom en gestalte* 1947, 196. Vgl. Rothuizen, *Primus usus legis*, 248-250.

christenen bezet, maar de stáát zelf moet worden omgezet. En daarvan staat in het anti-revolutionnaire program van beginselen geen woord. En de christelijke politiek heeft in de praktijk daarnaar geen vinger uitgestoken.<sup>345</sup>

Het liefst zou hij daarom alle christelijke partijen als belemmeringen en vertroebelingen van het spreken van de kerk opheffen, maar hij beseft dat dit in onze moderne, historisch gegroeide verhoudingen ten enenmale onmogelijk is. Ook erkent hij dat we vandaag de christelijke politieke partij niet kunnen missen, vanwege de revolutionaire agressie op de neutrale staat.<sup>346</sup>

De Hervormde Kerk ziet volgens hem wel degelijk in, hoe weinig men de meeste van deze organisaties kan missen. Maar waar men zich fel en radicaal tegen verzet, dat is de theorie, de mentaliteit en de ideologie, die veelal in de christelijke organisaties leeft. 'Aan de christelijkheid dreigt Nederland te gronde te gaan.'<sup>347</sup> Overigens erkent Van Ruler, dat de aparte christelijke organisatie opgedrongen wordt, omdat men in de algemene organisaties geen ruimte wil geven aan de christelijke beginselen als van bepalende betekenis voor het hele beleid van die organisaties.<sup>348</sup> Maar hij voegt daaraan toe, dat het een ontstellend bewijs is van de geestelijke zwakte van ons christendom en van zijn geringe werfkracht, dat wij uit angst, ter bescherming van de christenen, de christelijke organisaties nodig hebben.<sup>349</sup>

### 3.6.2 *De bestaande christelijke partijen*

Het is duidelijk dat Van Ruler zich hier richt tegen de visie van Kuiper op de participatie van christenen in politiek en maatschappij enerzijds en tegen de gedachte van de Doorbraak anderzijds. Hij betreurt het, dat de ontkenning van de centrale samenhang van religie en politiek ook daarin uitkomt, dat de neutrale, vermenselijkte staat zo met hand en tand verdedigd wordt door de christelijk-protestantse politieke partijformaties. Hij verwijt hun dat ze zich schrap zetten tegen de pogingen tot doorbreking van de neutraliteit.<sup>350</sup>

Hij erkent de politieke successen van de ARP. Maar het erge vindt hij, dat men niet alleen praktisch, maar ook theoretisch de neutraliteit van den staat heeft aanvaard; dat men een theologisch stelsel van staatsrecht heeft uitgedacht waarin de christelijkheid van de christelijke staat op zo'n wazig minimum is gebracht, dat ook de neutrale staat met enige resten uit een christelijk verleden daar aardig aan voldoet.<sup>351</sup> Hij verwijt de christelijke politiek van zijn dagen, dat ze de waarheid van Gods Woord heeft vermenselijkt tot een christelijke wereld- en levensbeschouwing en daarmee optreedt in de neutrale staat.<sup>352</sup>

De antirevolutionairen wijzen weliswaar het verwijt van radicale neutralisering van de staat af, onder verwijzing naar de eeuwige beginselen van Gods Woord,

<sup>345</sup> *Droom en gestalte* 1947, 221.

<sup>346</sup> *Droom en gestalte* 1947, 222.

<sup>347</sup> *Droom en gestalte* 1947, 253.

<sup>348</sup> *Droom en gestalte* 1947, 254.

<sup>349</sup> *Droom en gestalte* 1947, 255.

<sup>350</sup> *Droom en gestalte* 1947, 48. In 'De gemeenschappelijke dienst van God' (1946), archief-Van Ruler I 211, p. 5, verwijt hij de traditionele christelijke politiek, dat zij het door hem noodzakelijke geachte opgeven van de apartheid van de christelijke cultuur tegenhoudt.

<sup>351</sup> *Droom en gestalte* 1947, 66.

<sup>352</sup> *Droom en gestalte* 1947, 245.

zoals uitgewerkt in de fundamentele artikelen van hun program van beginselen. ‘Dat alles klinkt theocratisch genoeg. Maar theorie en praktijk wijzen genoegzaam uit, hoezeer onder dit gewaad der orthodoxie een politiek modernisme schuilt.’<sup>353</sup> ‘Wat blijft er over van de “eeuwige beginselen van Gods Woord”? Toch niet veel anders dan een vrij armzalige vermenging van wat bijbelsche en heidensche categorieën.’ Al te dikke woorden kunnen volgens Van Ruler dan beter achterwege blijven. En dat geldt niet alleen voor de christelijke partijformatie op politiek gebied, maar even goed op sociaal-economisch en op cultureel gebied.<sup>354</sup> Hij merkt op dat onze christelijke organisaties voor heel wat beginselen strijden die helemaal geen christelijke, bijbels-reformatorische beginselen zijn, maar doodgewone liberaal-antirevolutionaire!<sup>355</sup>

In de antirevolutionaire grondlijnen van staatsrecht en politiek mist hij een en ander wat wel zeer fundamenteel is. ‘Ik mis er bijv. in de prophetische functie van de kerk, en de liturgische functie van de overheid, en de nationale beteekenis van den doop, en de historische beteekenis van de nationale cultuur. En zoo is er nog wel meer te noemen. Het sociaal-economisch conservatisme is naar mijn inzicht ook weinig conform de eeuwige beginselen van Gods Woord.’ Reeds om al deze redenen kan men volgens Van Ruler niet antirevolutionair zijn of onder antirevolutionaire vlag gaan varen zonder ontrouw te zijn aan de beloften en geboden van God.<sup>356</sup>

Ook in een rede voor de Protestantse Unie in dezelfde tijd oefent hij kritiek op de andere christelijke politieke partijen, met name ARP en CHU:

‘De A.R.P. en de C.H.U. hebben het calvinisme eerst te zeer aangepast aan de situatie van toen [de 19<sup>e</sup> eeuw], vooral aan de situatie van de neutrale staat, van de dictatuur van het liberale stelsel en van de emancipatie van Rome. Zij hebben het waarachtige bijbelse élan verloren en zijn de profetisch-apostolische, de oer-gereformeerde agressiviteit kwijtgeraakt. En het meest jammerlijke ligt hierin: na deze aanpassing hebben zij hun stellingen, die zij innamen met het oog op de liberale neutraliteitsituatie, verheven tot eeuwige beginselen, waarvan zij beweren, dat zij zijn afgeleid uit het Woord Gods.’<sup>357</sup>

Zijn conclusie is hard: ‘Daarom werkte de christelijke politiek van het neocalvinisme, die bedoeld was als een dam tegen den wassenden stroom van het paganisme, waar zij de theocratische eenheid des levens radicaal verbreekt, de paganiseering van het leven juist in de hand. Aan deze christelijke politiek is ook niets meer op te kalefateren. Er moet radicaal mee gebroken worden.’<sup>358</sup>

### 3.6.3 *Van Rulers praktische keuze*

Toch doet dit hem niet kiezen voor de doorbraak, maar voor een theocratisch georiënteerde partij. Hij is in 1945 een van de oprichters en enkele jaren de ideoloog van de Protestantse Unie,<sup>359</sup> de opvolger van de vooroorlogse Hervormde (Gere-

<sup>353</sup> *Droom en gestalte* 1947, 181/2.

<sup>354</sup> *Droom en gestalte* 1947, 137.

<sup>355</sup> *Droom en gestalte* 1947, 254/5. In *Religie en politiek* 1945, 198 noemt Van Ruler de ‘christelijke’ politiek van voor 1940 een vertoning.

<sup>356</sup> *Droom en gestalte* 1947, 244.

<sup>357</sup> *De staat en de openbaring* 1947, 3/4.

<sup>358</sup> *Religie en politiek* 1945, 379.

<sup>359</sup> Van Spanning, *In dienst van de theocratie – Korte geschiedenis van de Protestantse Unie*, 1994. Over de Protestantse Unie meer in par. 6.2.1.

formeerde) Staatspartij. In een rede voor deze partij in 1946 stelt hij dat zij in een noodsituatie is geboren. Hij positioneert haar tussen de nationale eenheidsbeweging (Nederlandse Volksbeweging, daarna Partij van de Arbeid) en 'de christelijke machtsconcentratie' in. Hij acht het onmogelijk met een van deze twee zo volmondig in te stemmen, dat wij met vrede in het geweten bij de aanstaande verkiezingen onze stem zouden kunnen uitbrengen, laat staan met volle overtuiging meewerken. Daarom kunnen wij in de huidige situatie van het politieke leven in Nederland niet anders dan in een eigen groepering optreden. De Protestantse Unie verbreekt de eenheid niet. 'Want er is geen eenheid. Er is integendeel een felle botsing in ons volk in voorbereiding.'<sup>360</sup>

Twee jaar later pleit hij in een toespraak voor de uitwerking van een program van grondlijnen en beginselen die in volstrekte zin verbindend geacht moeten worden. 'Het optreden van een politieke partij als zodanig heeft steeds iets in zich van de greep naar de macht en daarom moeten wij hecht aaneen gesloten staan. Wij moeten steeds weten, wat wij aan elkaar hebben en wij moeten steeds duidelijk weten, wat wij eigenlijk willen.'<sup>361</sup>

In 1958 weegt hij in een artikel over 'Bestaansrecht van christelijke politieke partijen' de voor- en nadelen van een christelijke partij tegen elkaar af. Als voordelen noemt hij: 1. Ze biedt een plek voor bezinning, met een apparaat en met deskundigen. 2. De moderne democratie is ook een politieke machtsstrijd; een christelijke partij verzet zich tegen de verdwijning van God en de openbaring uit de samenleving. 3. Men kan opkomen voor de belangen van de christenen en de kerk. 4. Men kan, tegenover Rome, opkomen voor de betekenis van de Reformatie in staat en volksleven.

Daartegenover staan als nadelen: 1. Men vereenzelvigt God en Christus gemakkelijk met de politiek-culturele gestalte, die zij krijgen. 2. Het christendom is méér dan een belang en een zaak van de christenen. 3. Het werkt overschatting van de betekenis van de bijzondere openbaring in de hand. 4. Het leidt tot gezapigheid en onvruchtbaarheid. 5. Het is onduidelijk wat men als christelijke politieke partij met de staat wil. 6. Er is in de christelijke politiek verbazingwekkend veel gekrakeel geweest, dat buitenstaanders afschrikt. Na de doorbraak ziet Van Ruler juist veel meer openheid voor het christelijke geloof bij de neutrale organisaties en pers en het gehele volksleven.

Als voordeel van het lidmaatschap van een algemene partij ziet Van Ruler, dat men permanent wordt gedwongen tot de bezinning, omdat men in de discussie staat. Men kan de universaliteit van het evangelie tonen zonder de betekenis van de openbaring te overdrijven en aan de eigenstandigheid van de wereld en de rede grote speelruimte laten. Als nadeel ziet hij het wekken van de illusie dat politiek een kwestie van verstandelijke zakelijkheid alleen is. Men bevordert het denkbeeld van de neutraliteit en werkt eraan mee dat moderne ideologieën in de staat blijven heersen. En tot slot is het voor hem moeilijk deel te nemen aan een organisatie die zich niet als zodanig stelt onder de zeggenschap van Gods Woord. Dat is in het leven vaak onontkoombaar, maar een politieke partij is een vrije organisatie van

<sup>360</sup> 'Politiek is een heilige zaak' (1946) in TW IV, 119 en 120.

<sup>361</sup> *Onze grondlijnen* 1948, 4.

vrije burgers. Van Ruler verwijt de tegenstanders van de christelijke organisaties, dat zij op deze vraag geen antwoord hebben.<sup>362</sup>

Tot een principiële keus in dezen komt Van Ruler niet. In 1960 zegt hij in een lezing over aparte christelijke organisaties: Daar is veel voor en veel tegen. Het is een kwestie van tactiek, van wat het meest nuttig is, geen principiële noodzaak.<sup>363</sup>

### 3.6.4 *Het omroepbestel*

Kwam Van Ruler wat de politiek betreft, na veel wikken en wegen, op praktische gronden toch tot de keuze voor een christelijke partij, inzake het omroepbestel (toen nog enkel radio) viel zijn standpunt beslist anders uit. Meteen na de bevrijding in 1945 was er een beweging om de levensbeschouwelijke omroepverenigingen, die tijdens de bezetting hadden moeten zwijgen, niet te laten terugkeren, maar te vervangen door een nationale radio. Van Ruler sloot zich hierbij aan. Gegeven de algemene ontevredenheid met het radiobestel van voor de oorlog had hij gewenst, dat men niet met allerlei goedwillende federatieplannen had rondgelopen, maar in een nieuwe inzet en met een forse aanpak was begonnen met wat in Londen en in de eerste tijd na de bevrijding was gegroeid, de ene radio van het Nederlandse volk.<sup>364</sup>

Daarom zou hij het toejuichen, wanneer de radio ‘gelijk allerwegen begeerd wordt – en m.i. terecht’ een nationale organisatie ontvangt en zo dicht tegen de staat aan komt te liggen. Want de antieke en de moderne mogelijkheden voor de staat om positief invloed uit te oefenen in het volksleven zijn werkelijk fabelachtig en huiveringwekkend. ‘Zij zijn ten volle berekend op dat ontzaglijke twintigste-eeuwsche probleem van de millioenenmassa’s der asphaltn mensen, welke in een amorph nihilisme dreigen ten onder te gaan en vóór alle andere dingen nieuwe geestelijke en zedelijke centra des levens nodig hebben.’<sup>365</sup>

Hij kent dus aan de (theocratische) overheid de taak van volksopvoeding toe en ziet de radio als belangrijk instrument daarvoor. De radio is in zijn ogen daarvoor misschien wel belangrijker dan de universiteit. ‘En dat daarin vier, vijf aparte, complete culturen tot uiting moeten komen – er zijn geen tranen genoeg, om dit nationale leed te beweenen. Is er dan geen Nederlandsche geest en geen Nederlandsche beschaving meer? Is er dan geen dienst van God meer door het Nederlandsche volk in zijn publieke leven?’<sup>366</sup>

Het oude omroepbestel met z’n vier à vijf radioculturen was volgens hem een grote narigheid. Maar het was de weg van de minste weerstand. In een nationale radio, voorziet hij, kan het onmogelijk zo rustig en vredig toegaan. Allen die daaraan meewerken, verkeren gedurig in grote spanningen en komen telkens weer voor gewetensconflicten te staan. Maar dat is niet zo erg.

<sup>362</sup> ‘Bestaansrecht van christelijke politieke partijen’ (1958) in *TW IV*, 160-163.

<sup>363</sup> ‘Kerk en politiek’ (1960), archief-Van Ruler I 570, p. 5.

<sup>364</sup> *Droom en gestalte* 1947, 266.

<sup>365</sup> *Religie en politiek* 1945, 353.

<sup>366</sup> *Visie en vaart* 1947, 21. Dit zei hij ook al in 1932 in een inleiding over ‘De volkskerkidee’, archief-Van Ruler I 57, p. 9: ‘Zoolang er vier radiovereeningen zijn is er geen volkskerk!’

‘Is het erg, om, op den goeden en eenig juisten, op den geboden weg zijnde, telkens compromissen te moeten sluiten? Is het niet veel erger op een weg te zijn, die zelf één groot compromis is? Want dat was toch het oude omroepbestel! ... men aanvaardt het en legt zich er bij neer, dat de natie in haar cultuur God niet meer kent en niet meer dient en men sluit zich voor de kennis en den dienst van God op in den eigen kring. Alsof het den God der openbaring niet om het heele volk te doen was!’

Daarom: ‘Het móét: de ééne nationale cultuur, de eene nationale radio, waarin de God der openbaring nieuw en stoer gediend wordt.’<sup>367</sup>

Gegeven de positie van de kerk in het volksleven na de bezettingstijd was het volgens Van Ruler mogelijk geweest het te wagen met een nationale omroep, waarin aan de kerk ruimte gelaten werd voor haar werk van de prediking van het evangelie en de kerstening van de cultuur.<sup>368</sup> Daarom is hij blij dat in 1945 het IKOR<sup>369</sup> is gekomen, waardoor de kerk de gelegenheid krijgt om zèlf te spreken in de ether. Maar hij verdenkt mede-christenen ervan, dat zij dit orgaan van de kerk ter kerstening van de nationale radio zo spoedig mogelijk uit de weg willen ruimen. Hij verwijt zelfs ‘de kerk der doleantie’ dat zij, beducht voor dit enorme opleven van de nationale kerk, de christelijke organisaties in het geweer roept om de generale synode van de Nederlandse Hervormde Kerk te ondermijnen.<sup>370</sup>

Was men de weg van de nationale radio en het Ikor opgegaan, aldus Van Ruler, dan had men niet alleen alles aan christelijk woord in de ether gekregen wat men maar met mogelijkheid kan begeren, maar men had ook bereikt dat dan de verkondiging van het Woord Gods door de ether niet langer door een vereniging, maar door de kerk zelf zou geschieden. De NCRV is in zijn ogen een enorme demonstratie en versterking van het isolement van het christelijke volksdeel.<sup>371</sup>

De bijzondere christelijke school (niet de universiteit!) wil hij nog wel verdedigen als noodzakelijke en onmisbare noodwoning tegen de vloed van het heidenendom in onze cultuur. In elk geval acht hij het niet geraten hier alle schepen meteen maar achter zich te verbranden en alleen maar voort te stormen in de richting van de kerstening van de openbare school. Hij onderkent dat het ontstaan van de bijzondere christelijke school in de negentiende eeuw onvermijdelijk was, gezien de geestelijke tirannie van het liberalisme. Maar men kan niet betogen, dat het voortbestaan van de bijzondere christelijke radio in de tijd na de bezetting even onvermijdelijk was.<sup>372</sup>

Hij verwijt de christelijke partijen ARP en CHU, dat zij in het radiobestel zich de inschakeling van het christendom niet anders kunnen denken dan in de vorm van een aparte christelijke radiovereniging. Daardoor staan zij niet meer open voor het

<sup>367</sup> *Visie en vaart* 1947, 22/3 en 24. Er waren toen vijf erkende omroepen: AVRO, KRO, NCRV, VARA en de kleinere VPRO.

<sup>368</sup> *Droom en gestalte* 1947, 266.

<sup>369</sup> Interkerkelijk Overleg voor Radiozaken, tegenwoordig IKON geheten. Daarnaast zond de NCRV kerkdiensten uit van kerkgenootschappen die niet bij het IKOR waren aangesloten, zoals de Gereformeerde Kerken (‘synodaal’), de Gereformeerde Kerken (‘vrijgemaakt’) en de Christelijke Gereformeerde Kerken.

<sup>370</sup> *Droom en gestalte* 1947, 256.

<sup>371</sup> *Droom en gestalte* 1947, 267/8.

<sup>372</sup> *Droom en gestalte* 1947, 265 en 267.



nieuwe dat zich tegenwoordig baan breekt en dat kan worden samengevat in één term: de doorbreking van de neutraliteit.<sup>373</sup> Hun verdediging van de eigen aparte christelijke radiocultuur dwars tegen alle nationale mogelijkheden, wenselijkheden en noodzakelijkheden in maakt voor Van Ruler duidelijk, door welke ideologie het christelijke volksdeel beheerst en gedreven wordt.<sup>374</sup>

Jaren later herhaalt hij nog eens dat de nationale cultuur enorme schade lijdt, als de eenheid van de natie volledig wordt opgeheven en opgegeven. Het radiobestel is voor hem daarvan een duidelijk symptoom.<sup>375</sup> Zelf voegde hij de daad bij zijn woorden: tot de laatste dag van zijn leven sprak hij eens per veertien dagen een morgenwijding uit voor de (algemene) AVRO-radio.<sup>376</sup>

### 3.7 CONCLUSIE

Overzien we de resultaten van ons onderzoek in Van Rulers geschriften, dan kunnen we vaststellen dat hij een zeer concrete invulling voor ogen had van de taken van staat en kerk in een theocratische samenleving. In grote eenheid, als in een huwelijk, zouden ze samen het volk moeten kerstenen en regeren, waarbij natie en kerkvolk ten principale samenvallen. Van Ruler beseftte dat zo'n staat agressief zou overkomen bij andersdenkende burgers. Jegens hen wilde hij geen geweld, maar op principiële gronden een grote mate van tolerantie. Over de grenzen daarvan liet hij zich niet concreet uit. Ook beseftte Van Ruler de waarde van volksinvloed bij de regering, maar met een democratisch stelsel met gelijke rechten voor alle meningen bleef hij moeite houden. Vanuit zijn vereenzelviging van kerkvolk en natie had hij principieel moeite met de figuur van christelijke organisaties, maar op praktische gronden koos hij in de gegeven omstandigheden toch voor een christelijke politieke partij en christelijke lagere school. Op de achtergrond bleef echter het ideaal van de ene natie die eendrachtig God dient, steeds aanwezig.

Zo komen we tot drie punten waarop Van Ruler principiële kritiek had op een niet-theocratisch politiek stelsel: de neutraliteit van de staat, de functionering van de parlementaire democratie en het partijwezen, vooral de partijvorming op christelijke grondslag binnen de ene natie. Deze drie punten willen we in de derde paragraaf van ons laatste hoofdstuk nader bespreken.

<sup>373</sup> *De staat en de openbaring* 1947, 4.

<sup>374</sup> *Droom en gestalte* 1947, 266/7.

<sup>375</sup> *Samenwonen als volk in verscheidenheid* 1955, 16.

<sup>376</sup> Van Keulen, 'Inleiding' in VW I, 14. Meijering, *Het Nederlands christendom in de twintigste eeuw*, 302.

## 4. Invloed van voorgangers

Welke voorgangers in de theologie hebben Van Ruler beïnvloed bij het ontwikkelen van zijn theocratisch gedachtegoed? Hij geeft daarvoor zelf een vingeringwijzing, als hij in 1940 een artikel over de sleutelmacht van de kerk afsluit met de opmerking: ‘De hier geteekende opvatting staat in tusschen Barth en Kuiper. Misschien is ze aan Hoedemaker ontleend’.<sup>1</sup> Inderdaad zijn deze drie, zoals uit heel zijn werk blijkt, het meest bepalend geweest voor zijn ontwikkeling.<sup>2</sup> We zullen ze daarom alle drie belichten in het kader van de betekenis die ze voor Van Ruler hebben gehad.

### 4.1 HOEDEMAKER – DE LEERMEESTER

#### 4.1.1 *Van Rulers beroep op Hoedemaker*

Philippus Jacobus Hoedemaker (1839-1910) was predikant in de Ned. Hervormde Kerk en vanaf de oprichting in 1880 tot na de Doleantie (1887) hoogleraar aan de Vrije Universiteit in Amsterdam. Hij ijverde zowel voor een reorganisatie van de Hervormde Kerk, zodat deze weer een belijdende volkskerk zou worden, als voor een herziening van de grondwet van de staat, zodat daarin het Woord van God publiek zou worden erkend als de waarheid, ook voor het openbare leven, en de kerk als het godmenselijke lichaam van Christus, dat ook van publieken rechte is.<sup>3</sup> Hoedemaker wilde daarvoor echter niet zodanig strijd voeren, dat kerk en volk in partijen tegenover elkaar zouden komen te staan. Het ging hem om heel de kerk en heel het volk. Daarom wees hij zowel Kuipers Doleantie als diens Anti-Revolutionaire Partij af. Bovendien verweet hij Kuiper, dat deze te gemakkelijk de neutrale staat accepteerde.

Er is geen theoloog die Van Ruler in zijn beschouwingen zo vaak met instem-

<sup>1</sup> *Onder eigen vaandel* XVI, 1 januari 1941. Het artikel is later opgenomen in *Religie en politiek*, 1945; het citaat op p. 109.

<sup>2</sup> Er zijn wel meer auteurs te noemen aan wie Van Ruler gedachten heeft ontleend, zoals J.H. Gunning jr. (1829-1905), E. Troeltsch (1865-1923) en O. Noordmans (1896-1978). Gunning beïnvloedde vooral zijn eschatologisch denken (zie *Samenwonen als volk in verscheidenheid* 1955, maar ook *Religie en politiek* 1945, 120), Troeltsch zijn visie op de geschiedenis (Van Keulen, ‘Inleiding’ in *VW I*, 34 noot 46). Over de invloed van Noordmans op zijn denken spreekt Van Ruler in het radiogesprek met Haarsma op 14 december 1968 (*Rondom het Woord XI* (1969), 90/1). Zie ook Van der Kooi in Van der Kooi e.a., *Noordmans en van Ruler over cultuur en Koninkrijk*, 3. Deze theologen komen in dit boek ook wel ter sprake, maar wie uit het geheel van Van Rulers oeuvre blijkt dat de invloed van Hoedemaker, Kuiper en Barth op Van Rulers theocratisch denken daar ver boven uitgaat en daarom een afzonderlijke bespreking waard is.

<sup>3</sup> Van Ruler, *Religie en Politiek* 1945, 199.

ming aanhaalt als Hoedemaker.<sup>4</sup> In 1969 schrijft hij zelfs een artikel in het *Hervormd Weekblad* onder de kop ‘Wat ik aan Hoedemaker te danken heb’.<sup>5</sup> Hij typeert hem daar als iemand die naar de eenheid van het leven heeft gegrepen én de scheur van de zonde daarin en de verzoening tot het laatste toe heeft gerespecteerd. Hij heeft de werkelijkheid profetisch gepeild en doorgrond tot op God.

Wat Van Ruler aan Hoedemaker te danken heeft, vat hij samen als: het besef van katholiciteit. Vanuit dat besef voelde Hoedemaker verbondenheid met de kerk van Rome, al moest hij niets hebben van wat hij noemde ‘het hof van Rome’, de pauselijke hiërarchie.<sup>6</sup> Van Ruler leerde ook van Hoedemaker, dat het universele apostolische evangelie zijn verwerking vindt in de nationale theologie, die bij het licht van het Woord de hele geschapen werkelijkheid kan onderzoeken.<sup>7</sup> ‘Hier doemt het grote visioen op van niet alleen een openbare school met de bijbel, maar ook van een rijksuniversiteit met de bijbel. Het apostolische evangelie wordt via de nationale theologie de omheining van de christelijke wetenschap en omgekeerd is de wetenschap op den duur alleen mogelijk bij de vooronderstellingen van het christelijk geloof. Hoedemaker wilde een allesomvattende cultuursynthese.’

Het ging Hoedemaker – aldus nog steeds Van Ruler – puur om het volle aardse leven, als dienst van God. ‘Het ging hem – alles samengevat – om de theocratie. Dat is het grote aan hem: hij kon geen enkele christelijke gedachte denken zonder de vraag, wat het politiek, wat het voor de staat betekent.’ Ruim een maand eerder had Van Ruler in een artikel in de *Leeuwarder Courant* dezelfde formulering gebruikt als zijn eigen standpunt: ‘In het calvinisme kan men niet één gedachte denken zonder tenminste ook te bedenken, welke gevolgen zij heeft voor de staat.’<sup>8</sup>

Het is, als Van Ruler dit schrijft, de tijd van de opkomst van de bevrijdings-theologie, toen nog ‘nieuwe theologie’ of ‘theologie van de revolutie’ genoemd. Vandaar dat hij wat bitter vervolgt: ‘Men roept tegenwoordig (het is de laatste kreet) om een politieke theologie. Hoedemaker roept daar al een eeuw om – maar hij wordt uitgelachen.’<sup>9</sup>

Al veel eerder, in 1949, gaf Van Ruler in een gesprek met A.J. Bronkhorst op diens vraag: ‘Waar gaat het je dan uiteindelijk om in je theologisch werk?’ als antwoord: ‘Om de verbinding van Hoedemaker en zijn theocratie met Kraemer en zijn apostolaat en daarin dan de omkering van het existentialisme van Sartre.’<sup>10</sup>

<sup>4</sup> Aalders over Hoedemaker: ‘Er is wellicht geen denker in de laatste eeuw, met wie Van Ruler in de diepste intenties zo congeniaal is geweest.’ (‘Religie en politiek, de theocratische gedachte bij prof. dr. A.A. van Ruler’, 13). Zo ook Rothuizen, ‘Azen op vreugde’, 62: ‘De geest van Hoedemaker heeft hem tot het laatst achtervolgd.’

<sup>5</sup> *Hervormd Weekblad*, 25 september 1969; in *Blij zijn als kinderen*, 227-233.

<sup>6</sup> Zie ook Van Ruler, *Religie en Politiek* 1945, 217/8 en 223, waar hij zich aansluit bij Hoedemakers bedenkingen tegen rooms-katholieken in invloedrijke staatsambten.

<sup>7</sup> Hetzelfde motief, eveneens met verwijzing naar Hoedemaker, vinden we ook al in zijn inaugurele rede ‘Het Koninkrijk Gods en de geschiedenis’ (1947), in *Verwachting en voltooiing*, 29 en 40 (noot 26).

<sup>8</sup> *Leeuwarder Courant*, 2 augustus 1969; in *Blij zijn als kinderen*, 29.

<sup>9</sup> ‘Wat ik aan Hoedemaker te danken heb’ (1969), in *Blij zijn als kinderen*, 231.

<sup>10</sup> A.J. Bronkhorst deelt dit mee in een artikel in *Transcript* van december 1970, een nummer dat geheel in het teken stond van het overlijden van Van Ruler. Ook de verwijzing naar Sartre is typerend: tegenover diens walging stelde Van Ruler de vreugde over het leven in Gods werkelijkheid.

Nog eerder, in 1945, opende Van Ruler het tweede deel van zijn *Religie en Politiek*, waarin hij de grondlijnen van zijn theocratisch ideaal uiteenzet, met een aan Hoedemaker ontleend motto: 'Wat ik zie en wensch, durf ik niet beweren te bezitten'.<sup>11</sup> Als hij in dit boek voor het eerst de term 'een staat met de Bijbel' gebruikt, voegt hij eraan toe: 'gelijk Hoedemaker placht te zeggen'.<sup>12</sup> Dacht Van Ruler aanvankelijk, in de lijn van Barth, aan een arbeidsverdeling tussen kerk en staat, Hoedemaker heeft hem de ogen ervoor geopend, hoe fataal deze theorie van de arbeidsverdeling is, en hem gebracht tot een vermoeden van de oorspronkelijke bedoelingen van de gereformeerde leer aangaande de verhouding van kerk en staat.<sup>13</sup> Als het om de verhouding van Woord en werkelijkheid gaat, noemt hij 'Hoedemaker onze man, en Gunning<sup>[14]</sup> zeer stellig niet.'<sup>15</sup>

In zijn uiteenzetting van de bezwaren tegen een neutrale staat volgt hij een beschouwing van Hoedemaker<sup>16</sup>, die voor drie gevolgen waarschuwt: de tirannie van de meerderheid, de onvastheid in het regeren en de verbreking van de eenheid en het karakter van de natie.

'Deze drie gevolgen van het neutraliteitsbeginsel placht Hoedemaker samen te vatten in de opmerking, dat een staat zonder geloof hetzelfde is als een mensch zonder geweten en zonder verstand. Daar zit iets van den mechanischen mensch in. Maar deze is een apocalyptische figuur. De neutrale staat onthult zich dan ook vroeg of laat als een Moloch-monster, dat alle menscheijkheid verslindt. Dergelijke apocalyptische gebeurtenissen vullen de laatste decaden van onze geschiedenis.'<sup>17</sup>

Meer dan eens haalt Van Ruler Hoedemakers beeldspraak aan over een staat waar de meerderheid de dienst uitmaakt: 'Wanneer de overheid niet meer is – om in de beelden van Hoedemaker te spreken – dan de windhaan op de toren, welke telkens een andere richting wijst, al naar de wind waait; of dan de kegeljongen, die steeds maar weer de kegels opzet, telkens als zij omver gerold zijn; of dan de ezel in de dierentuin, die om beurten bereden wordt – dan is het op den duur onmogelijk om te regeren: de overheid mist de grondlijnen, volgens welke zij dit zou doen. Zij heeft de waarheid nodig, om waarlijk in de samenleving het recht te kunnen oprichten en handhaven.'<sup>18</sup>

<sup>11</sup> *Religie en Politiek* 1945, 151. Hij geeft geen bron voor het citaat.

<sup>12</sup> *Religie en Politiek* 1945, 34.

<sup>13</sup> *Religie en Politiek* 1945, 313.

<sup>14</sup> Bedoeld is hier: J.H. Gunning jr. (1829-1905). Later zal hij zich ook wel eens op Gunning beroepen tegenover Hoedemaker, b.v. in het artikel 'Wat ik aan Hoedemaker te danken heb' (1969): '“God regeert de wereld door de gebeden van Zijn heiligen”. Met deze spreuk van Gunning zal Hoedemaker het eens geweest zijn. Maar hij heeft er geen politieke consequenties uit getrokken.' ('Wat ik aan Hoedemaker te danken heb' (1969) in *Blij zijn als kinderen*, 233).

<sup>15</sup> *Religie en politiek* 1945, 120. Elders stelt hij Gunning juist boven Hoedemaker, *Samenwonen als volk in verscheidenheid* 1955, 21.

<sup>16</sup> Zonder bronvermelding.

<sup>17</sup> *Religie en Politiek* 1945, 245.

<sup>18</sup> *De Staat en de openbaring* 1947, 4. Van Ruler ontleent dit (zonder bronvermelding) aan Hoedemakers *De Kerk en het moderne staatsrecht* I, 255 en diens brochure *Artikel XXXVI onzer Nederduitse Geloofsbelijdenis tegenover Dr. A. Kuyper gehandhaafd*, 137. Dezelfde aanhaling doet Van Ruler in *Religie en Politiek* 1945, 244, in *Samenwonen als volk in verscheidenheid* (1955), 20, in 'De verhouding tussen kerk en staat' (1956) in *TW* VI, 137 en in 'Bestaansrecht van christelijke politieke partijen' (1958) in *TW* IV, 152.

Als hij Kuiper bestrijdt, die langs de parlementaire weg de overheid Gods Woord wilde voorhouden en daarom de politieke partij als de enig mogelijke positieve verhouding van de kerk en de staat beschouwde, beroept hij zich op Hoedemaker. Die stelde dat deze methode de zaak overbrengt van het staatkundige op het maatschappelijke terrein en van de Christus op de christenen en daarmee de eigenlijke kwestie verkracht. Het profetisch gehalte gaat er dan uit. Bovendien noemde Hoedemaker deze methode ineffectief, omdat de belijders van de Christus, als zij in het regeerkasteel doordringen, daar een neutrale grondwet vinden, aan de hand waarvan zij hebben te regeren. 'Van het prophetische visioen van het heilige volk, dat volgens de wet Gods geregeerd en zo in de heilige orde van het recht Gods gehouden wordt, blijft niet veel over.' Van Ruler voegt daar dan aan toe: 'Helaas is dit middel van de prophetie, de politieke partij, vrijwel het eenige, dat ons nog bekend is. Het is niet mijn taak, de onnoemelijke schade op te nemen, welke dit middel òn aan de kerk en aan de natie òn aan den staat heeft toegebracht.' In het kort: Het heeft de kerk in diskrediet gebracht, de natie hopeloos verdeeld en de staat onder het mom van christelijke politiek in zijn neutrale sluimer gelaten.<sup>19</sup> Later schrijft hij nog eens: 'Men herinnere zich den angst van Hoedemaker voor een program en voor een partij.'<sup>20</sup>

In *Droom en gestalte*<sup>21</sup> geeft Van Ruler een kritische beschouwing over de fundamentele artikelen uit het anti-revolutionaire program van beginselen. Ook daar roept hij geregeld Hoedemaker als getuige aan tegen Kuiper. Dat het program spreekt over binding aan Gods Woord via de consciëntie van de overheidspersonen, noemt hij zeer hachelijk. 'Hoedemaker heeft daarop genoeg gewezen. Men verliest dan de corporatie en het ambt geheel uit het oog.' Tegenover Kuipers ijveren voor wat Van Ruler noemt 'de eigen aparte christelijke cultuur, het ghetto in de nationale cultuur' stelt hij de vraag: 'Wil men eigenlijk nog wel iets anders dan een neutralen staat en met behulp van den neutralen staat een eigen christelijke cultuur? Dat is waarlijk de vraag. Ook daarop wees Hoedemaker reeds. Zijn woorden zijn aangrijpend.' En dan citeert hij hem breed,<sup>22</sup> met commentaar:

'Hij vraagt: gelooft gij, dat de levende God bij machte is, het lot te wenden, de neutraliteit van den staat te verbreken en zijn naam opnieuw te doen ontluiken in ons publieke leven? Bij deze vraag loopen alle christenen reeds te hoop en in hun hart denken ze: het kan nooit anders, dan zooals het nu is. Maar Hoedemaker vraagt verder: gelooft gij, dat de levende God dit alles *zal* doen, omdat anders land en volk verloren zijn en zijn heilige erve ontwaard wordt? En de christenen zeggen voorzichtig, dat men niet al te boud moet propheteeren. En dan zet Hoedemaker het mes er heelemáál diep in en hij vraagt: zoudt gij het eigenlijk wel *willen*, dat de levende God dit alles deed; zijt gij bereid de theocratie te ontvangen; of is het niet veeleer zoo, dat gij u als verloren zoon, die de vrijheid bemint, op een grondige wijze moet bekéeren tot het vaderhuis? De roep tot bekeering is altijd het laatste woord in Hoedemakers politiek-theologische bezinning.'

<sup>19</sup> *Religie en Politiek* 1945, 265/6.

<sup>20</sup> *Religie en Politiek* 1945, 390.

<sup>21</sup> *Ibidem*, 182-186.

<sup>22</sup> Zonder bronvermelding; het betreft Hoedemaker, *Heel de Kerk – heel het Volk!*, 19. De 'gij' in het citaat is mr. A.F. de Savornin Lohman.

In het falen van de christelijke politiek in de economische crisis van de jaren dertig ziet Van Ruler een bevestiging van de visie van Hoedemaker: ‘Hij heeft de heele vertooning van de “christelijke” politiek van voor 1940 met een visioinaire helderheid voorzien. En hij sprak het openlijk uit: alle christelijke programma’s en christelijke beginselen, en alle christelijke partijen in de Staten-Generaal en christelijke personen in het Kabinet – dat is alles de ijdelheid zelve’ zolang de grondwet niet gewijzigd is.<sup>23</sup>

#### 4.1.2 *Hoedemaker over kerk en staat*

Gezien de grote invloed van Hoedemaker op Van Ruler is het gewenst in kort bestek Hoedemakers visie op de verhouding van kerk en staat weer te geven. Hoedemaker heeft het ons daarbij niet gemakkelijk gemaakt. Hij was geen man van stelselmatige uiteenzettingen. Zijn beschouwingen over dit thema vinden we in gelegenhedsgeschriften<sup>24</sup> of onvoltooide werken<sup>25</sup>. Ze zijn zeer theoretisch; praktische uitwerking voor de politiek ging Hoedemaker uit de weg. Daarbij mist zijn stijl van schrijven de nodige doorzichtigheid. De Savornin Lohman, aan wie Hoedemaker om onduidelijke redenen zijn brochure *Heel de Kerk – heel het Volk!* als open brief had gericht, schrijft na de ontvangst aan Hoedemaker, dat hij diens geschrift voor een deel niet heeft begrepen.<sup>26</sup> En J.H. Gunning J.H.zn schrijft aan Hoedemaker in een bedankbrief voor toezending van de brochure *Noch rechts, noch links maar den koninklijken weg*: ‘O wat is het toch jammer dat gij u niet verstaanbaarder kunt uitdrukken. De overmatige rijkdom van beelden, de ongelukkige correctie, het telkens overgaan van de eene in de andere gedachtenreeks, maken het waarlijk tot een moeilijke zaak u goed te begrijpen.’<sup>27</sup>

Ook latere lezers, zowel critici als sympathisanten, klagen hierover. Zo noemt zijn biograaf Scheers hem impulsief en onevenwichtig.<sup>28</sup> I.A. Diepenhorst schrijft, dat de manier van denken en zich uiten van Hoedemaker niet toeliet een geregeld, soepel lopend betoog te leveren, en hij noemt zijn opvattingen vaag en onomlijnd.<sup>29</sup> J. van der Graaf erkent, dat het wat moeite kost om een volledige conceptie van Hoedemakers denkbeelden op het spoor te komen. Hoedemaker mist de belijnd-

<sup>23</sup> *Religie en Politiek* 1945, 198.

<sup>24</sup> *Dr A. Kuyper in tegenspraak met Groen van Prinsterer*, 1891; *Heel de Kerk – heel het Volk!* 1897; *Nationaal – niet clericaal*, [1897]; *Artikel XXXVI onzer Nederduitsche Geloofsbelijdenis tegenover Dr. A. Kuyper gehandhaafd*, 1901; *Een staat met den bijbel*, 1902; *Noch rechts, noch links maar den koninklijken weg*, 1905; *Het eerstgeboorterecht voor een schotel moes*, 1905.

<sup>25</sup> *De kerk en het moderne staatsrecht* I, 1904. Met ‘modern’ bedoelt Hoedemaker: revolutionair.

<sup>26</sup> Brief van 3 mei 1897. Bron: Suttorp, *Jhr Mr Alexander Frederik de Savornin Lohman 1837-1924 – zijn leven en werken*, 251.

<sup>27</sup> Brief van 1 februari 1905; een kopie daarvan is ingebonden in het exemplaar van de brochure in de bibliotheek van de Theologische Universiteit, Groenestraat 160 in Kampen. J.H. Gunning J.H.zn (1858-1940) was een zoon van de in noot 14 genoemde J.H. Gunning jr.

<sup>28</sup> Scheers, *Philippus Jacobus Hoedemaker*, 284.

<sup>29</sup> Diepenhorst, *Historisch-critische bijdrage tot de leer van den christelijken staat*, 210. Hij noemt Groen van Prinsterers vaagheid klare dag vergeleken bij Hoedemakers nevel. Zo ook Janse, *Uit de geschiedenis der kerk*, 229 en Leih, *Kaart van politiek Nederland*, 152.

heid en puntigheid die Kuyper bezat. Toch wil hij hem geen warhoofd noemen; hij herkent bij hem een vast omlijnde visie.<sup>30</sup>

Wat was dan die vastomlijnde visie, zoals die uit zijn geschriften valt te destilleren? Hoedemaker zelf was zich ervan bewust dat daaraan nog veel ontbrak: 'Terwijl ik het beginsel der Revolutie bestrijd, weet ik zeer goed, dat het Gereformeerd beginsel nooit een zuivere uitdrukking in een eigen staatsrecht en in eene juiste grensbepaling tusschen den werkkring van den Staat en dien van de kerk heeft gevonden.'<sup>31</sup> Toch is de hoofdlijn wel duidelijk. We zullen zijn visie belichten aan de hand van wat hij schreef over de betekenis van artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis, de relatie tussen kerk en natie, de verhouding van kerk en staat en het politieke programma dat hij ontwikkelde.<sup>32</sup>

Bepalend voor Hoedemakers visie is artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis. Hij verwijt Kuyper tweeslachtigheid: enerzijds de Hervormde Kerk kritiseren vanwege het niet handhaven van de belijdenis, anderzijds zelf afstand nemen van passages uit dat artikel. Weliswaar erkent Hoedemaker dat de kerk de belijdenis mag herzien, maar daarvoor is een wettige synode nodig in plaats van het door de staat opgelegde synodale bestuur, en het bijeenkomen daarvan moet wachten op een reorganisatie van de kerk.

Toch deinst ook Hoedemaker terug voor het letterlijk opvatten van het 'weren en uitroeien van alle valse godsdienst' in artikel 36 NGB. Dit uitroeien dient niet met de sterke arm, maar met zedelijke middelen te gebeuren, al voegt hij er wel aan toe: 'desnoods met geweld'.<sup>33</sup> Het geloof mag niet door dwang worden gevestigd.<sup>34</sup> Hij beroept zich op gereformeerde godgeleerden, die leerden dat de overheid gewetensvrijheid aan alle burgers zonder onderscheid had te geven en, binnen zekere perken, godsdienstvrijheid aan alle kerkelijke verenigingen.<sup>35</sup> Dat betekent nog geen gelijkberechtiging: 'De Staat toch, heeft het recht en de plicht vast te stellen dat *deze* religie zal worden erkend, en *gene* zal worden geduld'.<sup>36</sup>

Naast een reorganisatie van de kerk is een reorganisatie van de staat nodig, zodat deze weer haar roeping krachtens artikel 36 erkent. Daarom pleit Hoedemaker voor een grondwetsherziening in Nederlandse zin – een term die hij ontleent aan Groen van Prinsterer.<sup>37</sup> Feitelijk bedoelt hij daarmee: in theocratische zin. Hij beroept

<sup>30</sup> Van der Graaf, *In de Mozes en Aäronstraat* ..., 55. Ook Bremmer vindt dat een zekere helderheid aan zijn werken niet kan worden ontzegd, *De Reformatie* XXXI (1955/6), 328. Volgens Abma is voor de goede verstaander het dragende thema van zijn betoog, ondanks omwegen en zijpaden, steeds terug te vinden ('Heel de kerk en heel het volk', 238).

<sup>31</sup> Hoedemaker, *Heel de Kerk – heel het Volk!* 30.

<sup>32</sup> Zie ook Delfgaauw, *De staatsleer van Hoedemaker*, en Holdijk, 'Denken over kerk en staat in de negentiende eeuw', 133-144.

<sup>33</sup> *Artikel XXXVI onzer Nederduitsche Geloofsbelijdenis tegenover Dr. A. Kuyper gehandhaafd*, 45.

<sup>34</sup> Zie hierover Th.B.F.M. Brinkel in: Abma / De Bruijn (red.), *Hoedemaker herdacht*, 249.

<sup>35</sup> *Een staat met den bijbel*, 61.

<sup>36</sup> *Nationaal – niet clericaal*, 11. Zie ook *Artikel XXXVI onzer Nederduitsche Geloofsbelijdenis tegenover Dr. A. Kuyper gehandhaafd*, 164: De overheid kan vele kerken toelaten, maar mag slechts één als van publieken rechte handhaven.

<sup>37</sup> *De Kerk en het moderne staatsrecht* I, 254.

<sup>38</sup> Hoedemakers aansluiting bij Groen van Prinsterer betreft vooral diens werk tot 1857. Hij distantieert zich van de lijn van Groen in zijn latere periode wat betreft de openbare en de christelijke school, *Noch rechts, noch links maar den koninklijken weg*, 23: 'Men kan en mag de lijn van Groen op schoolgebied (in zijn tweede periode) niet voortzetten.'



zich daarvoor op Groen van Prinsterer, die schreef dat hij het woord theocratie niet vreesde, mits in de betamelijke en natuurlijke zin die hij eraan gaf: erkenning van het verband tussen godsdienst, gezag en vrijheid en van Gods oppergezag als grondslag van Staatsregeling en wetgeving.<sup>38</sup> Zelf gebruikt Hoedemaker het woord 'theocratie' overigens slechts spaarzaam.<sup>39</sup> Hij sprak liever over een staat met de Bijbel.<sup>40</sup>

Die theocratische overheid is er volgens Hoedemaker tot wegbereiding van de verlossing.<sup>41</sup> Daarbij speelt zijn opvatting een rol dat de naties volksgewijs tot Christus worden gebracht, waarvoor hij zich o.a. beroept op Mt. 28,19.<sup>42</sup> Hoedemaker weet zich geroepen om onder de drang van het Goddelijk Woord te moeten pleiten voor de organische eenheid van de Nederlandse volkssamenleving.<sup>43</sup> Het levensbeginsel van de Nederlandse natie wordt bepaald door de doop<sup>44</sup> en heeft twee organen gevormd: de staat en de kerk. Wie de staat onderwerpt aan de volkswil en de kerk reduceert tot een vereniging, loochent het gemeenschappelijk levenscentrum van de kerk en de staat. De samenleving is vrij, zolang zij zich kan ontwikkelen overeenkomstig haar karakter en bestemming, en onvrij wanneer zij daarin belemmerd wordt.<sup>45</sup> Als gevolg van deze organische visie op het leven, dat in zijn groeiprocessen een eigen wettelijkheid heeft, worstelt Hoedemaker met het probleem van de persoonlijke verantwoordelijkheid. De reformatie van de staat en van de kerk wil hij aan de natuurlijke ontwikkeling van de dingen overlaten.<sup>46</sup>

Volgens Hoedemaker is ook de verhouding van Christus tot zijn lichaam, de kerk, organisch van aard en daarom kan geen instituut met het lichaam worden vereenzelvigd. Hij waarschuwt, dat de ware en de valse kerk niet samenvallen met het instituut. Op het standpunt van de kerk als instituut 'kan de Kerk nooit ofte nimmer haar roeping ten aanzien van den Staat vervullen. Op dit standpunt is Art. XXXVI van onze belijdenis een onding.'<sup>47</sup> Artikel 36 bedoelt niet een der bestaande

38 Groen van Prinsterer, *Grondwetsherziening en eensgezindheid*, 269 voetnoot. Hoedemaker haalt deze passage aan in *Dr A. Kuyper in tegenspraak met Groen van Prinsterer*, 11. In *Nederlandsche Gedachten* van 25 september 1872, p. 341 sluit Groen zich aan bij de theocratie van Calvin: 'Niet de onderwerping van den Staat aan de Kerk, maar de onderwerping van beide aan God en zijne eeuwige wet'. Zo kon Groen spreken over de 'anti-revolutionaire, christelijk-historische of theocratische partij' (*Nederlandsche Gedachten*, 9 november 1872, 385).

39 Delfgaauw, *De staatsleer van Hoedemaker*, 84.

40 Haitjema noemt hem 'een echte reformatische denker, als hij zó aan deze uitdrukking 'Een staat met den Bijbel' de voorkeur geeft boven de term 'kerkstaat' of ook boven de aanduiding 'corpus christianum' als omschrijving voor de organische vereniging van kerk en staat' (*De nieuwere geschiedenis van Neerlands Kerk der Hervorming*, 302).

41 Artikel XXXVI onzer Nederduitsche Geloofsbelijdenis tegenover Dr. A. Kuyper gehandhaafd, 107.

42 Artikel XXXVI onzer Nederduitsche Geloofsbelijdenis tegenover Dr. A. Kuyper gehandhaafd, 114. Het 'volk' is voor Hoedemaker een term die niet door het bloed bepaald wordt, maar door het water van het Doopsacrament, aldus Haitjema, *Het erfgoed der Hervorming*, 223.

43 Haitjema, *Het erfgoed der Hervorming*, 216.

44 Kamphuis, *Op zoek naar de belijdende volkskerk*, 54 tekent hierbij aan dat Hoedemaker op deze wijze niet ontkomen is aan een vermenging van natuur en genade. Van Ruler volgt hier Hoedemaker: 'Uit het zaad der geloovigen ontstaat, niet de kerk, maar de natie.' (*Religie en politiek* 1945, 85)

45 Delfgaauw, *De staatsleer van Hoedemaker*, 124 en 125, onder verwijzing naar diens dissertatie. Zie ook Kuiper, *De voormannen*, 166.

46 Hoedemaker, *Waarom ik geen deelneem aan het kerkelijk Congres*, 1887, 13 (geciteerd via Janse, *Uit de geschiedenis der kerk*, 231). Lohman schreef hem eens: 'Gij wacht op eene Reformatie die nooit zal komen' (aangehaald via Kamphuis, *Op zoek naar de belijdende volkskerk*, 6).

47 *Noch rechts, noch links maar den koninklijken weg*, 53.

geïnstitueerde kerken.<sup>48</sup> Dit valt echter moeilijk te rijmen met wat hij elders schrijft over de Hervormde Kerk als nationale kerk.<sup>49</sup>

Wel zijn volgens hem de ambten in de kerk wezenlijk voor de organische relatie tussen Christus en zijn kerk.<sup>50</sup> Bij hem lijken de (zichtbare) kerk als instituut en de (onzichtbare) kerk als organisme samen te vallen, terwijl deze kerk weer verstrengd is met de christelijk geachte natie en staat. De christelijke vereniging kan hoogstens functioneren als noodhulp, wanneer de staat godsdienstloos is geworden.<sup>51</sup>

Als hij pleit voor het herstel van het organisme van de staat, dat door 'ongeloof en revolutie' is uiteengerukt, omdat dat herstel nodig is vanwege de eenheid en het karakter van de natie,<sup>52</sup> bedoelt hij herstel van de band tussen de staat en de (Hervormde) kerk. Het ontbreken daarvan wordt niet goedge maakt door de waarheid op te bergen in bijzondere inrichtingen, ten koste van de nationale eenheid. Daarom heeft hij groot bezwaar tegen de wijziging van de wet op het hoger onderwijs tijdens het ministerie-Kuyper, waarbij aan de examens van de Vrije Universiteit civiel effect wordt verleend. Hij noemt dat het verkopen van het eerstgeboorterecht voor een schotel moes.<sup>53</sup> Eerst moet de gereformeerde dogmatiek terugkeren in het curriculum van de openbare theologische faculteiten. Wat hem betreft kunnen daarnaast andere kerkelijke groepen het recht krijgen hun belijdenis een wetenschappelijke uitdrukking aan 's lands universiteiten te verschaffen. 'Het is ten slotte een kwestie van subsidie.'<sup>54</sup>

Die overheid is geroepen de ware kerk te beschermen, haar als zodanig te erkennen en haar belijdenis te aanvaarden als het richtsnoer voor haar handelen. En het ligt op haar weg die kerk in haar wettige vergaderingen, of eventueel de hoogleraren uit die kerk als deskundigen, te raadplegen omtrent de beginselen die uit deze belijdenis zijn af te leiden.<sup>55</sup> Verder rekent hij het tot de roeping van de overheid de kerken samen te brengen om hun geschilpunten uit te maken.<sup>56</sup>

<sup>48</sup> Artikel XXXVI onzer Nederduitsche Geloofsbelijdenis tegenover Dr. A. Kuyper gehandhaafd, 170.

<sup>49</sup> Diepenhorst, *Historisch-critische bijdrage tot de leer van den christelijken staat*, 227. Van der Zwaag, *Onverkort of gekortwiekt*, 360.

<sup>50</sup> Haitjema, *De richtingen in de Nederlandse Hervormde Kerk*, 2<sup>e</sup> druk, 165v. Scheers is van mening dat we bij Hoedemaker over de verhouding van instituut en organisme niet steeds de gewenste helderheid krijgen, *Philippus Jacobus Hoedemaker*, 286.

<sup>51</sup> Kuiper, *De voormannen*, 90. Hij ziet bij Hoedemaker sterke reminiscenties aan het contra-revolutionaire patroon van Bilderdijk, zonder de correcties daarop aangebracht door de 'late' Groen van Prinsterer, a.w., 219.

<sup>52</sup> *De Kerk en het moderne staatsrecht* I, 248.

<sup>53</sup> Titel van een brochure uit 1905. Hoedemaker was een van de 25 Amsterdamse predikanten die in 1904 een adres aan de Tweede Kamer zonden, waarin zij stelden dat de openbare universiteiten door dit wetsvoorstel nog verder zouden worden ontkerkend en dat de Hervormde Kerk daarvan de dupe zou zijn. Later dat jaar zond hij met twee collega's een brief aan de Koningin met klachten over negatieve uitlatingen van Kuyper over de openbare universiteiten en hun theologische faculteiten, terwijl hij geen enkele poging had gedaan om aan die wantoestanden een einde te maken. In een brief aan Kuyper d.d. 10 juli 1904 noemde Hoedemaker het een schande 'dat de nationale verloochening die in de misvorming van de Theologie aan 's Rijks Hoogeschool uitkomt, met conniventie van Christenen zou worden geduld' (De Ru, *De strijd over het hoger onderwijs tijdens het ministerie-Kuyper*, 104, 151/2).

<sup>54</sup> *De Kerk en het moderne staatsrecht* I, 257.

<sup>55</sup> *Nationaal – niet clericaal*, 46, en eerder in *De Gereformeerde Kerk*, 20 juli 1893, 26/7.

<sup>56</sup> *Noch rechts, noch links maar den koninklijken weg*, 58.

Bij de historische Nederlandse staat behoort de Hervormde Kerk als nationale kerk.<sup>57</sup> Het is haar roeping het Woord aan de volken en de overheden te bedienen.<sup>58</sup> Van zijn kant moet de staat het publiekrechtelijk karakter en het eigen terrein van de kerk – en dat moet toch wel de Hervormde Kerk zijn – eerbiedigen. ‘Dit niet te doen, is eenvoudig *tyranie*.’<sup>59</sup> Scheiding van kerk en staat past daar niet bij. Opnieuw beroept Hoedemaker zich op Groen van Prinsterer: ‘Neen: geen scheiding van Kerk en Staat, waardoor de natie in haar openbare instellingen, van haar godsdienst beroofd wordt.’<sup>60</sup>

In 1904 spreekt Hoedemaker wel over een scheiding van kerk en staat, maar dan bedoelt hij dat de kerk afziet van materiële voorrechten en dat de staat niet gebonden is aan de uitspraak van enige kerk. Maar wel dient de kerk de overheid voor te lichten zoals een page zijn koning, want zij draagt het licht der openbaring. Dat is voor hem de enige effectieve scheiding van Kerk en Staat die in ons land denkbaar is.<sup>61</sup> Zelfs wil hij Kuypers leus van ‘een vrije kerk in een vrije staat’ wel overnemen, maar dan met erkenning van de historische rechten van de Hervormde Kerk. De leus mag niet worden misbruikt om de Kerk en de waarheid die zij belijdt, te verloochenen of om haar zo aan banden te leggen, dat zij haar ware betekenis ten enenmale verliest.<sup>62</sup>

Van een neutrale staat moet Hoedemaker niets hebben. Dat komt neer op loochening van de belijdenis ‘Ik geloof een algemene christelijke Kerk’.<sup>63</sup> Neutraliteit komt ten slotte alleen de dwaling ten goede. Onder de leugenachtige leus ‘neutraliteit’ trekt de staat partij voor het ongelooft.<sup>64</sup> Duizendmaal liever een overheid die schavot en brandstapel voor de belijders van de waarheid opricht, dan wat de revolutie ons biedt.<sup>65</sup> Hij verwijt Kuypers, dat deze met zijn pleidooi voor een neutrale staat het getuigenis van het Oude Testament krachteloos maakt.<sup>66</sup>

Vanuit deze overtuiging formuleert Hoedemaker een politiek program.<sup>67</sup> Wilde Kuypers de overheid aan Gods Woord binden via de consciëntie der overheidspersonen, Hoedemaker voegt daaraan toe: ‘aan die consciëntie voorgelicht door de publieke uitlegging der Kerk in hare belijdenis vastgesteld, en door de grondwet

<sup>57</sup> Artikel XXXVI onzer Nederduitsche Geloofsbelijdenis tegenover Dr. A. Kuypers gehandhaafd, 168, met verwijzing naar Groen van Prinsterer, *Verspreide geschriften*, 202 (heruitgave van de brochure *Bijdrage tot herziening der grondwet in Nederlandschen zin* uit 1840).

<sup>58</sup> Artikel XXXVI onzer Nederduitsche Geloofsbelijdenis tegenover Dr. A. Kuypers gehandhaafd, 55.

<sup>59</sup> Nationaal, niet clericaal, 38.

<sup>60</sup> Groen van Prinsterer, *Narede van vijfjarigen strijd*, 14, door Hoedemaker aangehaald in Dr. A. Kuypers in tegenspraak met Groen van Prinsterer, 17. Over Hoedemakers verschil met Kuypers op dit punt zie Van Leeuwen, *Het kerkbegrip in de theologie van Abraham Kuypers*, 42v., 84.

<sup>61</sup> *De Kerk en het moderne staatsrecht* I, 253.

<sup>62</sup> *De Kerk en het moderne staatsrecht* I, 252, 253. Zie ook Diepenhorst, *Historisch-critische bijdrage tot de leer van den christelijken staat*, 225.

<sup>63</sup> *De Kerk en het moderne staatsrecht* I, 250.

<sup>64</sup> *De Kerk en het moderne staatsrecht* I, 255.

<sup>65</sup> Nationaal – niet clericaal, 14. Dezelfde gedachte vinden we bij Van Ruler, *Religie en politiek* 1945, 340.

<sup>66</sup> Artikel XXXVI onzer Nederduitsche Geloofsbelijdenis tegenover Dr. A. Kuypers gehandhaafd, 49.

<sup>67</sup> Artikel XXXVI onzer Nederduitsche Geloofsbelijdenis tegenover Dr. A. Kuypers gehandhaafd, 75-81 (17 punten); een andere versie in *De Gereformeerde Kerk*, 20 juli 1893, later opgenomen in *Nationaal – niet clericaal*, 40-46.

als zoodanig erkend en onder de waarborgen van de vrijheden des volks opgenomen'.<sup>68</sup> Het karakter van de natie hangt samen met en vindt een uitdrukking in de landskerk, de openbaring van het lichaam van Christus in dit land, zoals het zich van dwalingen gezuiverd, als Gereformeerde Kerk vertoont. Volgens dit program kan en moet aan groepen van burgers vrijheid van godsdienst worden toegestaan, wanneer uit de daartoe overgelegde bescheiden blijkt, dat hetgeen zich als godsdienst aandient, niet strekt tot omverwerping van de grondslagen van de christelijke staat. Maar steun en toegevendheid van de overheid jegens andersdenkenden kan er alleen zijn voorzover hun geweten wortelt in door de staat erkende godsdienstige beginselen.

Hoedemaker distantieert zich wel van de situatie tijdens de Republiek, toen de uitoefening van bepaalde ambten of winstgevende betrekkingen, tot de post van lantaarnopsteker toe, verbonden werd aan het lidmaatschap van een kerk of een partij.<sup>69</sup> Hij wil geen stoffelijke voordelen voor de belijders van de Christus, maar wel kunnen aan staatsambtenaren godsdienstige en zedelijke eisen worden gesteld.<sup>70</sup> Mits het beginsel voor het regeringsbeleid vaststa, is de Staat geroepen de beste, meest bekwame dienaren te verkiezen, 'zij mogen dan Jood of Doleerend zijn, mits de goede trouw boven verdenking is.'<sup>71</sup> Hij komt niet op voor de privileges die voor 1797 aan de Kerk waren toegekend<sup>72</sup> en verlangt geen achteruitstelling, laat staan onderdrukking van andersdenkenden.<sup>73</sup>

Hij heeft echter moeite met de rooms-katholieke medeburgers. Omdat zij krachtens de belijdenis van hun kerk een gezag erkennen dat boven 's lands overheid, boven de grondwet, en feitelijk zelfs boven Gods Woord staat, kunnen zij in een protestantse natie niet zonder de nodige restricties tot de bediening van invloedrijke ambten in de staat worden toegelaten.<sup>74</sup> Rome heeft niet het recht zijn beginselen aan een protestantse natie op te dringen en nu al onze openbare instellingen te neutraliseren.<sup>75</sup>

Ook vindt hij de verlening van het staatsburgerschap aan Joden, zoals sinds de Franse revolutie gebruikelijk was geworden, bedenkelijk in het kader van de hiermee samenhangende volkssoevereiniteit. Joden zijn geëerde gasten in een christelijke natie.<sup>76</sup> De leuze 'gelijk recht voor allen', door Kuyper verde-

<sup>68</sup> Hoedemaker verwijst hier naar de opvatting van Groen van Prinsterer, dat niet alleen de wetgever, maar ook de Grondwetgever gebonden is aan het Evangelie als Goddelijke Landswet, *Narede van vijftienjarige strijd*, 159.

<sup>69</sup> *Noch rechts, noch links maar den koninklijken weg*, 74.

<sup>70</sup> *De Kerk en het moderne staatsrecht* I, 249. Hij wijst op de rol van Daniël en Nehemia aan het hof van heidense koningen en van de Filistijn Ittai aan het hof van David.

<sup>71</sup> *Noch rechts, noch links maar den koninklijken weg*, 81.

<sup>72</sup> *Nationaal – niet clericaal*, 34.

<sup>73</sup> *Nationaal – niet clericaal*, 35.

<sup>74</sup> *Nationaal – niet clericaal*, 43. Zo ook in *Artikel XXXVI onzer Nederduitsche Geloofsbelijdenis tegenover Dr.A. Kuyper gehandhaafd*, 77/8. Hoedemaker verwijst hiervoor naar Groen van Prinsterer, volgens wie de emancipatie van de rooms-katholieken niet mag worden beschouwd als een wegcijfering van de eigenaardigheid van een protestantse staat, *Narede van vijftienjarige strijd*, 32.

<sup>75</sup> *De Kerk en het moderne staatsrecht* I, 250.

<sup>76</sup> *De Kerk en het moderne staatsrecht* I, 250.

digd,<sup>77</sup> is voor Hoedemaker het beginsel 'én van de Revolutie, én van Rome, én van alle tyrannie'.<sup>78</sup> Hij zegt het Groen na: in Nederland geen gelijke rechten voor Bijbel en Koran!<sup>79</sup> Het heidendom mag niet in het openbare leven worden geduld of in het openbaar toegelaten.<sup>80</sup>

Het democratisch stelsel, waarin bij meerderheid wordt beslist, wijst hij principieel af. Hij acht dit stelsel in strijd met de leer van de Heilige Schrift.<sup>81</sup> De overheid moet zich laten leiden door de waarheid die de kerk belijdt, en mag niet afhankelijk worden van de wisselende volksmeningen.<sup>82</sup> Het parlementaire stelsel vraagt niet wat recht en waar is, maar hoe men het beste zijn doel kan bereiken.<sup>83</sup> De revolutie heeft het gezag verplaatst van God naar de mens, van het zedelijk overwicht dat de waarheid op de consciënties uitoefent, naar het stemmental.<sup>84</sup> Daartegenover formuleert hij als zijn beginsel: '*het recht van God is ook het recht van de waarheid, en is NIET het recht van de meerderheid*'.<sup>85</sup> Bovendien vreest hij dat het algemeen stemrecht, onder de schijn van allen recht te doen, noodwendig de weg baant tot de tirannie van de niet-bezittende over de bezittende klassen.<sup>86</sup>

Vandaaruit heeft hij moeite met de opdeling van het volk in partijen, op dezelfde grond als zijn bezwaar tegen partijvorming in de kerk. Zijn beginsel leidt niet tot een regering van een staatkundige partij, maar tot een staat met de Bijbel.<sup>87</sup> Dat betekent voor hem 'dat wij ... ons onmogelijk kunnen vergenoegen met de positie van eene partij *naast en tegenover andere partijen*'.<sup>88</sup> Consequent is hij hierin echter niet. Hij schrijft ook dat er naast de bestaande politieke partijen onge-

<sup>77</sup> Al op 7 dec. 1875 zei Kuyper in de Tweede Kamer bij de behandeling van de begroting van Binnenlandse Zaken: "'*Gelijk recht voor allen*'" en dies "*de dwaling niet strafbaar*" is het groote beginsel, door onze vaderen in de worsteling met dit Roomsche staatsregt tijdens de Hervorming veroverd, een beginsel ons door de Fransche revolutie niet gegeven, maar ook niet ontnomen, en het is dat beginsel, waarvoor ik zal blijven strijden, onverschillig wien het ten goede komt, hij zij dan Protestant of Katholiek, Voltairiaan of Jood.' En hij voegt daar nog aan toe dat hij voor ieders recht in de bres wil springen als het bedreigd wordt, 'niet uit voorliefde, niet om hunnentwil, maar eenvoudig opdat *het regt* wierd gehandhaafd.' (*Handelingen Tweede Kamer 1875/76*, 609, cursief in de *Handelingen*). Zo ook in *Het Calvinisme oorsprong en waarborg onzer constitutioneele vrijheden*, 65: 'Neen, wat we willen is gelijk recht voor allen, van wat conditie of religie ook.' In het feestnummer bij het 25-jarig bestaan van *De Standaard*, 1 april 1897 zegt hij het nogmaals: 'Gelijk recht voor allen is in de verwarring van ons staatsleven de eisch, waarin alle richtingen elkaar ontmoeten kunnen.'

<sup>78</sup> *Heel de Kerk – heel het volk!* 23.

<sup>79</sup> Dr A. Kuyper in tegenspraak met Groen van Prinsterer, 15/6, met verwijzing naar Groen van Prinsterer, *Verspreide geschriften*, 201: 'In Nederland dus mag men ons niet langer eene gelijkheid opdringen waardoor de Openbaring op één lijn met den Koran en de Zendavesta wordt gesteld'.

<sup>80</sup> Artikel XXXVI onzer Nederduitsche Geloofsbelijdenis tegenover Dr. A. Kuyper gehandhaafd, 79.

<sup>81</sup> Artikel XXXVI onzer Nederduitsche Geloofsbelijdenis tegenover Dr. A. Kuyper gehandhaafd, 25; zie ook 140/1.

<sup>82</sup> Artikel XXXVI onzer Nederduitsche Geloofsbelijdenis tegenover Dr. A. Kuyper gehandhaafd, 115. Zo ook in *Een Staat met den Bijbel*, 5, waar hij verwijst naar 2 Sam. 24,14 'laat ons in de handen der menschen niet vallen'.

<sup>83</sup> *Een Staat met den Bijbel*, 19.

<sup>84</sup> *Heel de Kerk – heel het volk!* 26.

<sup>85</sup> *Heel de Kerk – heel het volk!* 13.

<sup>86</sup> Artikel XXXVI onzer Nederduitsche Geloofsbelijdenis tegenover Dr. A. Kuyper gehandhaafd, 140. A. Postma tekent hierbij aan dat deze vrees niet bewaarheid is (in Abma/De Bruijn, *Hoedemaker herdacht*, 225).

<sup>87</sup> *Een Staat met den Bijbel*, 8/9.

<sup>88</sup> *Noch rechts, noch links maar den koninklijken weg*, 87. Van de term 'christelijk volksdeel' moest hij dan ook niets hebben.

twijfeld plaats is voor een partij die haar bestaansrecht in artikel 36 NGB vindt.<sup>89</sup> Hij ziet de noodzaak van overleg, een program, een bond. 'Maar daartoe kwam het nog niet. Ons volk moet eerst leren inzien, dat Dr Kuyper de tegenstellingen vervalscht.'<sup>90</sup>

In zijn kritiek op Kuypers antitheseleer gaat hij zo ver, dat hij sympathie uitsprekt voor de liberalen, omdat zij tenminste voor de eenheid van de natie opkomen, al heeft hij er wel problemen mee dat de liberalen die eenheid handhaven door een christendom boven geloofsverdeeldheid.<sup>91</sup> Al in 1891 waarschuwt hij: Men geve zijn stem niet aan iemand van wie het te vrezen is, dat hij in het uur van de beslissing medeplichtig zal worden aan de gehele ontkerstening van de staat – waarmee hij op Kuyper doelt. Dan liever een liberaal of maar niet stemmen, waar men in gemoede geen keuze kan doen.<sup>92</sup> Bij de verkiezingen van 1905, als het voortbestaan van het kabinet-Kuyper op het spel staat, zinspeelt hij op onthouding of steun aan links, dat opkomt voor de eenheid der natie, al is dat in een geest die de zijne niet is.<sup>93</sup> Kuyper en Bavinck hebben hem dit zeer kwalijk genomen, omdat dit zou hebben bijgedragen tot de overwinning van links.<sup>94</sup> Doordat de Friesch-Christelijk-Historischen, wier geestelijk leidsman hij was, bij de herstemmingen niet de rechtse kandidaten steunden, gingen vier à vijf zetels naar de linkerzijde.<sup>95</sup>

#### 4.1.3 *Bezwaren tegen Hoedemakers visie*

Er zijn verscheidene gronden om bezwaar te maken tegen de hiervoor geschetste visie. Hoedemakers denken over kerk en staat wortelt in het Oude Testament. Hij legt er de nadruk op – conform antwoord 54 van de Heidelbergse Catechismus – dat

<sup>89</sup> Artikel XXXVI onzer Nederduitsche Geloofsbelijdenis tegenover Dr. A. Kuyper gehandhaafd, 2.

<sup>90</sup> Dr A. Kuyper in tegenspraak met Groen van Prinsterer, 22.

<sup>91</sup> Noch rechts, noch links maar den koninklijken weg, 85.

<sup>92</sup> Dr A. Kuyper in tegenspraak met Groen van Prinsterer, 23/4. De ondertitel van deze brochure luidt: Een waarschuwend woord voor de verkiezing van Juni 1891.

<sup>93</sup> Noch rechts, noch links maar den koninklijken weg, 97. Scheers noemt dit citaat niet, wel een ander uit dezelfde tijd, waarin hij een voorkeur uitspreekt voor een gebreideld ministerie uit de rechterzijde boven een uit Liberalen en Radicalen samengesteld, *Philippus Jacobus Hoedemaker*, 154. Delfgaauw, *De staatsleer van Hoedemaker*, 146/7, vermeldt deze uitspraak evenmin en geeft daardoor een te positief beeld van Hoedemakers opstelling jegens het kabinet-Kuyper. Ook G. Abma, in *BLGNP IV*, 201, s.v. Hoedemaker, en in Abma/De Bruijn, *Hoedemaker herdacht*, 192 en H. van Spanning in Abma/De Bruijn, *Hoedemaker herdacht*, 241, signaleren de tweeslachtigheid van Hoedemaker op dat moment.

<sup>94</sup> Op 16 april 1905 schreef Kuyper aan H. Bavinck, toen waarnemend voorzitter van de Anti-Revolutionaire Partij: 'Met de Friesch-Chr.Hist. is m.i. niets te beginnen. ... Vanzelf spreekt het dat ook wij geheel ons publiek instituut weer in Christ. handen wenschen, en daarvoor ook steeds geijverd hebben, maar wat de heeren uit Friesland willen is noch gedefinieerd, noch grijpbaar. Hun streven is *zakelijk* goed [moet], maar *formeel* uitvloeisel van Hoedemakers pantheïstische ideeën, en daarom voor geen concrete formulering vatbaar. Liever val ik, dan dat ik mij daaraan huw of daardoor dwingen laat.' De brief is gepubliceerd in Bremmer, *Herman Bavinck en zijn tijdgenoten*, 289v. Bavinck zei in zijn rede op de Deputatenvergadering van de ARP op 13 april 1905: 'De raad, om bij de aanstaande verkiezingen niet rechts of links, maar den zoogenaamden "koninklijken" weg te gaan, komt er feitelijk op neer, om het liberalisme weer ten troon te verheffen en het Christelijk karakter der natie steeds verder te doen uitwisschen door den neutralen geest.' ('Christelijke en neutrale staatkunde', 124).

<sup>95</sup> Kuiper, *De voormannen*, 163. Zie ook De Wilde en Smeenk, *Het volk ten baat*, 227-229.



de kerk niet pas in het Nieuwe Testament een aanvang nam.<sup>96</sup> Het Oude Testament speelt bij hem een veel grotere rol dan bij de meeste theologen van zijn tijd.<sup>97</sup> Hij vindt in het Oude Testament het type van de juiste verhouding tussen kerk en staat en de beginselen waardoor die verhouding ook in de huidige bedeling moet worden bepaald.<sup>98</sup> Zijn uitleg van Romeinen 13 wordt bepaald door wat hij in het Oude Testament aangaande de verhouding van kerk en staat voorgetekend vindt.<sup>99</sup> Haitjema verdedigt hem tegen het verwijt dat hij op Israëlitisch-oudtestamentische wijze kerk en staat vermengde. Ook in Israël waren kerk en staat gescheiden, al was er tegelijk een nauwe verbintenis tussen beide.<sup>100</sup> Deze verdediging kan echter niet verhullen dat Hoedemaker te weinig oog heeft gehad voor het onderscheid tussen beide bedelingen.<sup>101</sup>

Zijn organisch denken heeft ertoe geleid dat hij wel vergezichten ontvouwde over de verhouding tussen kerk en staat, zoals hij die als ideaal zag, maar zich afzijdig hield van praktische activiteiten om tot reformatie van de kerk of reorganisatie van de staat te komen. Hij beseftte dat het onmogelijk is artikel 36 NGB zonder meer toe te passen, 'want wij leven midden in de revolutie', maar wilde niettemin het ideaal vasthouden.<sup>102</sup> Scheers schrijft, dat we bij Hoedemaker minder met een systeem dan met een geloofseis te doen hebben.<sup>103</sup> Hij mist bij hem een verklaring van de bedoeling van artikel 36 en een uiteenzetting over de toepassing ervan in de praktijk.<sup>104</sup> Haitjema noemt hem meer profeet dan regent. Hij wees op de norm. 'En of het kon, dat was steeds een vraag van ondergeschikt belang voor hem.'<sup>105</sup> Hoedemaker had een program voor grondwetsherziening, geen werkprogram voor de werkelijke politieke strijd van nu.<sup>106</sup> Hij wees de weg, maar liep die zelf nauwelijks op.<sup>107</sup>

Abma meent zelfs dat Hoedemaker nauwelijks een theocraat is te noemen. 'Veel verder dan de eis dat de staatsoverheid de kerk erkent als een instelling *sui generis*

<sup>96</sup> Door G. Abma in *BLGNP* IV, 201, s.v. Hoedemaker, aangehaald uit artikelen van diens hand in *Troffel en zwaard*, 1898.

<sup>97</sup> Abma, *Geloof en politiek – confessionele partijvorming in Friesland*, 43.

<sup>98</sup> Langman, *Kuyper en de volkskerk*, 192.

<sup>99</sup> Dokter, 'De schriftuurlijke oorsprong van Hoedemakers visie op een staat met de Bijbel', 246. Zie ook Kamphuis, *Op zoek naar de belijdende volkskerk*, 54.

<sup>100</sup> *Een staat met den Bijbel*, 95. Hoedemaker verwijst hier naar Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek* IV, 4<sup>e</sup> druk, 372, waar deze hetzelfde betoogt met verwijzing naar een geschrift van Hoedemaker. (Hoedemaker, die verwijst naar p. 133, moet de eerste druk (1895) geraadpleegd hebben.) Zie ook Haitjema, *Erfgoed der Hervorming*, 205-207.

<sup>101</sup> Langman, *Kuyper en de volkskerk*, merkt op dat de nauwe relatie tussen 'staat' en 'kerk' in het oude verbond samenhang met de zeer bijzondere roeping van Israël. 'Het gaat niet aan vanwege deze bijzondere relatie te willen besluiten tot eenzelfde relatie tussen de kerk van Christus en de volkeren.' 'Dus we vallen Hoedemaker af, als die bij de relatie volk en kerk het verbond in het geding brengt.' (190, 191)

<sup>102</sup> Haitjema, *Erfgoed der hervorming*, 220, die verwijst naar een artikel van Hoedemaker in *De Gereformeerde Kerk*, 24 september 1896.

<sup>103</sup> Scheers, *Philippus Jacobus Hoedemaker*, 3. Scheers schreef later, dat hij vijf jaar Hoedemaker had bestudeerd, maar vreemd aan hem was gebleven (Scheers, 'De theocratische grondlijnen van A.A. van Ruler', 452.)

<sup>104</sup> Scheers, *Philippus Jacobus Hoedemaker*, 287.

<sup>105</sup> Haitjema, *Erfgoed der hervorming*, 203.

<sup>106</sup> Haitjema, *Erfgoed der hervorming*, 212, 231.

<sup>107</sup> G. Abma in Abma/De Bruijn, *Hoedemaker herdacht*, 204.



*et iuris*, gaat in wezen de theocratische gedachte bij hem niet.<sup>108</sup> Hiermee wordt echter de door Hoedemaker voorgestane nauwe band tussen (Hervormde) kerk en staat te licht voorgesteld.

Volgens Diepenhorst heeft hij zich zeer schaars met de staat afzonderlijk beziggehouden en vroeg hij zich geen ogenblik af, hoe de staat zou moeten uitmaken wat de ware kerk was bij de verscheidenheid aan kerken. Hij heeft niet aangetoond, hoe artikel 36 NGB voor deze tijd geldig is te maken.<sup>109</sup> Reeds De Savornin Lohman vond dat Hoedemaker het onmogelijke wilde verenigen, namelijk vrijheid en tirannie.<sup>110</sup> Zijn visie zou niet-hervormden in de staat in een positie van tweederangs burger plaatsen, een consequentie die Hoedemaker aanvaardde.<sup>111</sup>

Daarbij doet Hoedemaker te gemakkelijk beweringen die discutabel zijn. Of hij Nederland terecht een christelijk-protestantse natie noemt, mag betwijfeld worden.<sup>112</sup> Hij geeft voor inhoud van artikel 36 NGB uit, wat feitelijk zijn eigen interpretatie is.<sup>113</sup> Hij staat er niet bij stil, dat Paulus in Rom. 13 de heidense Romeinse overheid voor ogen moet hebben gehad. Eenmaal legt hij Kuypers een heel ander woord in de mond dan deze gebruikt heeft.<sup>114</sup> Als Kuypers pleit voor een overheid die haar verantwoordelijkheid tegenover de Koning der koningen weer erkennen zal,<sup>115</sup> noteert Hoedemaker dat niet met waardering, maar kwalificeert hij in zijn brochure *Dr A. Kuypers in tegenspraak met Groen van Prinsterer* die rede als reclame 'die in ons oog heiligschennis moet gelijken, omdat wij weten dat zijn eigenlijk stelsel hierop neerkomt: "De Staat moet geen eigen godsdienstig beginsel hebben als richtsnoer voor wetgeving en regeeringsbeleid. Hij staat buiten en boven iedere kerk, iedere geloofsovertuiging".'<sup>116</sup> Scheers concludeert terecht dat Hoedemaker hier geen billijk beeld geeft van Kuypers *Maranatha*-rede.<sup>117</sup> Anderzijds erkent Diepenhorst dat Hoedemaker soms zwakke plekken bij Kuypers aanwijst,<sup>118</sup> maar hij vindt weer dat Hoedemaker Groen van Prinsterer nogal eenzijdig aanhaalt.<sup>119</sup>

<sup>108</sup> Abma, 'Heel 'de kerk en heel het volk', 255.

<sup>109</sup> Diepenhorst, *Historisch-critische bijdrage tot de leer van den christelijken staat*, 219, 228, 241.

<sup>110</sup> Suttorp, *Jhr Mr Alexander Frederik de Savornin Lohman*, 251.

<sup>111</sup> Aldus Verbrugh in *Universeel en Antirevolutionair I*, 136, die daaraan toevoegt: 'Het is daarom niet onmogelijk dat de staat-met-de-bijbel die door Hoedemaker oorspronkelijk werd gewenst, langs deze weg zou worden ontwikkeld tot een staat geleid door een machtige, politiek intolerante kerk.'

<sup>112</sup> Dokter, 'De schriftuurlijke oorsprong van Hoedemakers visie op een staat met de Bijbel', 249.

<sup>113</sup> Boissevain, *Een christelijke staat*, 12. Hij voegt eraan toe, dat het onderscheid dat Hoedemaker hier maakt tussen ware en valse kerk, niet van de opsteller van het artikel afkomstig is.

<sup>114</sup> In *Artikel XXXVI onzer Nederduitsche Geloofsbelijdenis tegenover Dr. A. Kuypers gehandhaafd*, 152, laat hij Kuypers zeggen dat in godslastering niet de religieuze afwijking wordt gestraft, 'maar de aanvaarding van den staatsrechtelijken grondslag waarop en Staat en Overheid rust'. Kuypers gebruikte echter in *Het Calvinisme*, 84, niet het woord 'aanvaarding', maar het woord 'aanranding'.

<sup>115</sup> Kuypers, *Maranatha*, 19.

<sup>116</sup> Hoedemaker, *Dr A. Kuypers in tegenspraak met Groen van Prinsterer*, 5. Hij geeft geen vindplaats voor deze zin tussen aanhalingsstekens.

<sup>117</sup> Scheers, *Philippus Jacobus Hoedemaker*, 284.

<sup>118</sup> Diepenhorst, *Historisch-critische bijdrage tot de leer van den christelijken staat*, 225.

<sup>119</sup> Diepenhorst, *Historisch-critische bijdrage tot de leer van den christelijken staat*, 216.

Uit het vervolg van de geschiedenis is gebleken dat men met de geestelijke erfenis van Hoedemaker verschillende kanten op kon. Van hen die de nadruk legden op het doorbreken van de antithese, kwamen sommigen voor de Tweede Wereldoorlog uit bij het fascisme en anderen na 1945 bij de Doorbraak. Zij die de nadruk legden op een herkenbaar christelijke inhoud van het politieke beleid, kozen voor een confessionele partij die streefde naar meerderheids- of coalitievorming. Zij die de nadruk legden op de hechte band tussen kerk en staat, verenigden zich in de Hervormd (Gereformeerde) Staatspartij en na de Tweede Wereldoorlog in de Protestantse Unie.<sup>120</sup>

Het is daarom niet vreemd dat mensen van uiteenlopende opvattingen zich op hem hebben beroepen. De hervormde predikant W.Th. Boissevain wilde een leerling van Hoedemaker zijn, maar verborg zijn sympathie voor de NSB niet.<sup>121</sup> Hierbij speelde Hoedemakers visie op de eenheid van de natie en zijn afwijzing van het meerderheidsbeginsel een rol.<sup>122</sup> Vanwege diezelfde eenheid van de natie meenden ook de voorstanders van de Doorbraak zich op Hoedemaker te kunnen beroepen<sup>123</sup>, maar volgens Van Ruler en Van der Graaf ten onrechte.<sup>124</sup> In het volgende hoofdstuk, als de Doorbraak aan de orde komt, zal blijken dat de theologie van Karl Barth een uitweg bood voor hen die wilden vasthouden aan de eenheid van

<sup>120</sup> Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 42.

<sup>121</sup> Boissevain, *Een christelijke staat*, 37. Zie ook Scheers, *Philippus Jacobus Hoedemaker*, 279 en Kamphuis, *Op zoek naar de belijdende volkskerk*, 11. Na de Duitse inval in 1940 drong Boissevain bij de kerken aan op een positievere houding tegenover de bezetter en het nationaal-socialisme, Van Roon, *Protestants Nederland en Duitsland 1933-1941*, 309. Ds. L.C.W. Ekerling, die een prominente plaats had op de kandidatenlijst van de HGS voor de Tweede Kamer, ging in 1935 over naar de NSB (Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 33; Vossen, *Vrij vissen in het Vondelpark*, 79). Daar-entegen sprak HGS-kamerlid ds. C.A. Lingbeek zich onomwonden tegen het nationaal-socialisme uit (Van Roon, *a.w.*, 120). Over de HGS en het nationaal-socialisme: Van Roon, *a.w.*, 106.

<sup>122</sup> Verbrugh legt in een recensie van Kamphuis' brochure *Op zoek naar de belijdende volkskerk* verband met Hoedemakers organische visie: 'Maar het lijkt of Hoedemaker in het vuur van zijn bestrijding [van het rationalisme] op een beslissend ogenblik verleid is om verder te gaan dan de Bijbel en toen met één been kwam te staan in het geheimzinnige en verleidelijke land van mystiek en romantiek. Het is ook niet zo verwonderlijk dat in de dertiger jaren bewonderaars van Hoedemaker wel eens de hand wilden reiken aan de nationaal-socialistische politiek van de NSB, waar losgelaten gevoel en instinct op beslissende punten de koers aangaven.' (*Ons Politeuma*, XX (1967), 107). Dat de meeste volgelingen van Hoedemaker deze weg niet opgingen, schrijft Waning toe aan hun beeld van het christelijk karakter van de staat, dat te veel verschilde van het nationaal-socialistische (*Radix* XXIV (1998), 195). Van Ruler, *Droom en gestalte* 1947, 62, erkent een zekere formele overeenkomst tussen fascisme en de theocratische idee, m.n. in hun opvatting over de moderne democratie. 'Maar materieel is de theocratische idee precies het tegengestelde van deze bewegingen.' De één belijdt de afgedon van het bloed en de eigen geest, de ander de levende God van de openbaring.

<sup>123</sup> Zo G.E. van Walsum, die van de CHU naar de Partij van de Arbeid overging (S. Kooistra in Abma/De Bruijn, *Hoedemaker herdacht*, 282). Er valt inderdaad wel een lijn te trekken van Hoedemaker via de apostolaatsgedachte naar de Doorbraak, L.A. Hoedemaker in *Hoedemaker herdacht*, 268. Zo ook Abma, "Heel de kerk en heel het volk", 257: 'In de na-oorlogse Doorbraak-gedachte, die van oorsprong christelijk-historische politici uit weezin tegen de vooroorlogse ervaringen en totale verzuiling naar de pas opgerichte Partij van de Arbeid voerde, was naar gedachte en verwachting misschien meer van Hoedemaker terug te vinden' [dan bij de Hervormde (Gereformeerde) Staatspartij van ds. C.A. Lingbeek].

<sup>124</sup> 'Bestaansrecht van christelijke politieke partijen' (1958) in TW IV, 158; Van der Graaf, *In de Mozes en Aäronstraat* ..., 71; idem, *Een land van minderheden*, 74. Op Van Rulers discussie met aanhangers van de doorbraak komen we in het volgende hoofdstuk terug.

de natie, maar waren vastgelopen in de onrealiseerbaarheid van de theocratische idealen van Hoedemaker.<sup>125</sup>

#### 4.1.4 Van Rulers kritiek op Hoedemaker

De verwantschap tussen de visies van Hoedemaker en Van Ruler is groot, zoals in de eerste paragraaf van dit hoofdstuk al is aangegeven.<sup>126</sup> Dat wil echter niet zeggen dat Van Ruler Hoedemaker kritiekloos volgt. Men kan zeggen dat de organische visie van Hoedemaker bij Van Ruler vervangen is door denken vanuit het einde.<sup>127</sup>

Zo legt Van Ruler in zijn dissertatie een kritische vinger bij de nauwe verbinding die Hoedemaker legt tussen rijk en incarnatie (verstaan als levensmededeling van God aan de mensheid), als achtergrond of, liever, als grondslag van de theocratie. Volgens Van Ruler wordt de theocratie dan veel te massief en veel te substantieel. 'Een theocratische ordening van het leven zonder het element van het eschatologisch voorbehoud en van de voorloopigheid er in en zonder het besef van de gebrokenheid van het offer, dat aan het leven voltrokken wordt, is onverdraaglijk.'<sup>128</sup>

Wat betreft de confessionele binding van de staat was Van Ruler meer uitgesproken dan Hoedemaker, die eens schreef: 'De overheid is geroepen *niet te belijden*, maar *te regeren*'.<sup>129</sup> Voor Van Ruler was er geen tegenstelling tussen belijden en regeren.<sup>130</sup> Wel erkent hij dat de theocratie vraagt om een volk waarvoor de waarheid van God die het richtsnoer is voor de overheid, evident is. Immers, ook God legt zijn Woord niet uitwendig en van buitenaf op aan de mens, maar draagt het door zijn Geest in in ons hart, zodat het spreken van God resoneert in ons geweten. En dan vervolgt hij: 'De ethische theologie van Gunning en Chantepie de la Saussaye heeft op dit punt inzichten aan het licht gebracht, waarmee de grondgedachte van Hoedemaker verrijkt moet worden.'<sup>131</sup>

Sterker verwoordt hij zijn kritiek op Hoedemaker op dit punt in het veelszins lovende artikel 'Wat ik aan Hoedemaker te danken heb'.<sup>132</sup> Hij werpt daar de (retorische) vraag op, of Hoedemaker voldoende oog had voor de positie van het volk, de onderdaan, de burger. 'Had hij plaats voor een vertegenwoordiging van het volk bij de overheid? Dat kan men echt betwijfelen. Zijn theocratische concept heeft hij met een bewonderenswaardige volharding uitgewerkt, althans in houtskoolstrepengeschetst. Maar over de gedachte van de parlementaire democratie heeft hij op ietwat lichtvaardige wijze alleen maar wat grapjes gemaakt.'<sup>133</sup> Deze kritiek is wel wat ongenueanceerd. In zijn brochure *Artikel XXXVI onzer Nederduitsche Geloofsbelij-*

<sup>125</sup> Verbrugh, *De politieke partijen in Nederland* III, 217.

<sup>126</sup> Merkwaardig is dat Delfgaauw, *De staatsleer van Hoedemaker*, de verwantschap tussen Van Ruler en Hoedemaker niet signaleert. Hij citeert van Van Ruler alleen enkele redevoeringen voor de Protestantse Unie. Zijn verwijzing naar *De staat en de openbaring* in noot 42 op p. 93 is onbegrijpelijk.

<sup>127</sup> L.A. Hoedemaker in Abma/De Bruijn (red.), *Hoedemaker herdacht*, 271.

<sup>128</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 97.

<sup>129</sup> *De kerk en het moderne staatsrecht* I, 254.

<sup>130</sup> Van Rooyen, *Kerk en staat*, 343.

<sup>131</sup> *Samenwonen als volk in verscheidenheid* 1955, 21

<sup>132</sup> *Hervormd Weekblad*, 25 september 1969, in *Blij zijn als kinderen*, 227-233.

<sup>133</sup> 'Wat ik aan Hoedemaker te danken heb' (1969) in *Blij zijn als kinderen*, 232.

*denis tegenover Dr A. Kuyper gehandhaafd* spreekt Hoedemaker zich wel uit voor een volksvertegenwoordiging, zij het zonder toepassing van het meerderheidsstelsel en zonder verantwoording door de regering aan de volksvertegenwoordiging.<sup>134</sup>

#### 4.1.5 Conclusie

Over Hoedemakers ideeën is in hervormde kring vaak schamper gesproken. De Loor schrijft in 1970: 'voor de moderne lezer is dit alles moeilijk te verwerken ... Naar huidige maatstaven gemeten moet zulk een staatsleer toch volstrekt veroordeeld worden.' Tegelijk erkent hij dat hij nog veel van Hoedemakers erfenis vrijwel ongeschonden terugvindt in de huidige Hervormde Kerk en in de huidige Nederlandse politiek.<sup>135</sup> Diepenhorst schreef in 1943, dat Hoedemaker geen enkele onvoorwaardelijke aanhanger gevonden heeft.<sup>136</sup> Toch had hij toen al opgemerkt dat de hervormde predikant A.A. van Ruler zich onder invloed van Hoedemaker bevond, 'hoewel tevens aanzienlijk verschil aanwezig is'.<sup>137</sup> Met die laatste opmerking onderschatte hij de aansluiting van Van Ruler bij Hoedemaker. Scheers noemt het een winstpunt bij Van Ruler ten opzichte van Hoedemaker, dat hij het torso-karakter van de theocratie benadrukt. Hij stelt Van Ruler als realist tegenover Hoedemaker als idealist. Dit maakt Van Ruler tot een veel vruchtbaarder figuur in het leven van de kerk.<sup>138</sup>

Van Rulers promotor Haitjema onderstreept de actualiteit van Hoedemakers werk juist door te wijzen op de ontvangst van Van Rulers geschriften in het naoorlogse Nederland.<sup>139</sup> En Van der Graaf schrijft dat Van Ruler de theocratische gedachte van Hoedemaker volledig heeft gehonoreerd en ook uitgebouwd. Hij noemt de parallellie tussen Hoedemaker en Van Ruler treffend, waarbij hij aantekent dat Van Ruler wel een verdieping gaf aan de theocratische visie door, sterker dan Hoe-

<sup>134</sup> Hoedemaker, *Artikel XXXVI onzer Nederduitsche Geloofsbelijdenis tegenover Dr. A. Kuyper gehandhaafd*, 77 (uit zijn program tot grondwetsherziening, artikel VII en VII): Wij nemen aan betreffende de Grondwet: '... en dat het volk haar (= de overheid) in de uitoefening van die taak bijstaat met alle noodige hulp.' Betreffende de Volksvertegenwoordiging: 'a. Dat het volk daartoe eene vertegenwoordiging heeft, die zijne belangen bij de overheid voorstaat, en dat het de roeping dier vertegenwoordiging is, niet om *mede te regeeren*, maar om de onderscheidene belangen van de natie in al haar geledingen te bepleiten, en tot hun recht te laten komen. b. Dat het volk daartoe zoo zuiver mogelijk moet worden gerepresenteerd, en dat het te minder noodig is, voor enkele groepen van de vertegenwoordiging uitsluitende bepalingen te maken, naarmate het beginsel der *souvereiniteit* (Art. 1) beter wordt gehandhaafd.' Artikel I bepaalde dat de wetgevende en uitvoerende macht aan de wil van God gebonden zijn. Zie ook Holdijk, 'Denken over kerk en staat in de negentiende eeuw', 137.

<sup>135</sup> De Loor, *Kerk in de samenleving*, 33, 34. De Loor was verbonden aan de Raad voor de zaken van Overheid en Samenleving van de Ned. Hervormde Kerk.

<sup>136</sup> Diepenhorst, *Historisch-critische bijdrage tot de leer van den christelijken staat*, 241.

<sup>137</sup> Diepenhorst, *Historisch-critische bijdrage tot de leer van den christelijken staat*, 240, waar hij verwijst naar Van Rulers artikel 'De tweede sleutel is niet gelijk aan de eerste' in *Onder eigen vaandel* XVI (1941), 13-26, later opgenomen in *Religie en politiek*, 97-109 (beroep op Hoedemaker op p. 105).

<sup>138</sup> 'De theocratische grondlijnen van A.A. van Ruler', 458.

<sup>139</sup> Haitjema, *De richtingen in de Nederlandse Hervormde Kerk*, 2<sup>e</sup> druk, 170. Rothuizen schrijft over Van Ruler: 'wiens solidariteit met Hoedemaker evident is', *Primus usus legis*, 243. Miskotte stelt in *Naturrecht und Theokratie*, dat afgezien van Haitjema Hoedemaker geen leerling heeft gevonden, die zo congeniaal was aan zijn streven als A.A. van Ruler; 'mit ihm beginnt die Sache erst recht interessant und gefährlich, tiefsinnig und enthusiastisch zu werden' (52).

demaker heeft gedaan, te wijzen op het kruis van Christus, waar de machten en de overheden in het openbaar te schande zijn gemaakt, zodat vanuit deze overwinning van Christus op de machten de theocratie met des te meer onbevangenheid kan worden beleden en uitgezegd in de samenleving.<sup>140</sup>

Inderdaad is de theocratische visie bij Van Ruler veel duidelijker ingebed in een theologische totaalconceptie dan bij Hoedemaker valt te constateren.<sup>141</sup> Van Ruler is echter onmiskenbaar Hoedemaker gevolgd in het denken over kerk en staat vanuit de verhoudingen in het oudtestamentische Israël.

## 4.2 KUYPER – AANTREKKING EN AFSOTING

### 4.2.1 *Van Ruler over de relatie tussen Hoedemaker en Kuiper*

Het laatste kwart van de negentiende eeuw wordt door de verhouding van Kuiper en Hoedemaker beheerst, schreef Van Ruler in zijn eerste boek.<sup>142</sup> Daarbij ging zijn sympathie duidelijk uit naar de laatstgenoemde. Kuiper staat in zijn ogen dicht bij Van der Brugghen<sup>143</sup> dan bij Groen van Prinsterer. Beiden hebben een menselijk intermediair voor de staatkundige betekenis van Gods Woord gezocht en het enige intermediair dat er van Godsweg is, de prediking en de belijdenis van de kerk, buiten de deur gehouden.

‘Wie werkelijk de lijn van Groen heeft doorgetrokken, en noch mystiek, noch ethisch, doch juridisch-prophetisch-ambtelijk de politieke betekenis van het christendom heeft geformuleerd, dat is Hoedemaker geweest. Hij heeft het eigen recht van de overheid, de zelfstandigheid van het Woord Gods en de publieke functie der kerk ongeschonden bewaard. En daarbij vergeleken is de mystiek van Kuiper niets anders dan een concentratie van het ethos van Van der Brugghen.’<sup>144</sup>

Van Ruler sluit zich voorts aan bij de ‘vlijmscherpe’ kritiek die Hoedemaker heeft geleverd op Kuipers constructies aangaande instituut en organisme in het kerkbegrip en van hieruit op de consequenties inzake de verhouding van kerk en cultuur en van kerk en staat. Van de idee van een ‘organische volkskerk’ zou Hoedemaker zeggen: Wat hier ‘lichaam van Christus’ heet, heeft feitelijk met Christus niets te maken. Het zijn alleen de invloeden van het christendom die hier zichtbaar worden.<sup>145</sup>

<sup>140</sup> Van der Graaf, *In de Mozes en Aäronstraat*, 70. Idem, *Een land van minderheden*, 73. Zie ook Suttorp, *Jhr Mr Alexander de Savornin Lohman*, 327, noot 9.

<sup>141</sup> ‘In zijn opkomen voor de theocratie werken stellig invloeden van Hoedemaker bij hem door, maar de theocratie is bij Van Ruler meer dan bij Hoedemaker, die vooral dacht vanuit de volkskerk, die als kerk aan de overheid het Woord van God verkondigt en van haar de naleving van Gods geboden in de samenleving vordert. Theocratie is voor Van Ruler, dat het Rijk Gods als de openbaring van het goddelijke heil ingaat en zich realiseert, dat is: gestalte aanneemt in de existentie en dat in de ruimste zin van het woord, in heel het leven van de mensen, maar vooral in het leven van de staat en de cultuur.’ (Balke, ‘De kerk bij Hoedemaker, Gunning, Kraemer en Van Ruler’, 224)

<sup>142</sup> *Kuipers idee eener christelijke cultuur* 1939, 82.

<sup>143</sup> J.J.L. van der Brugghen (1804-1863), man van het Réveil, voorman van het christelijk onderwijs, verdedigde als minister de onderwijswet van 1857, die de godsdienstige neutraliteit van het openbaar onderwijs vastlegde.

<sup>144</sup> *Droom en gestalte* 1947, 219.

<sup>145</sup> *Kuipers idee eener christelijke cultuur* 1939, 24, met verwijzing naar Hoedemaker, *De Kerk en het moderne staatsrecht* I, 98-102.

De eigenlijke kwestie tussen Kuiper en Hoedemaker is volgens Van Ruler niet de praktijk van kerk en staat, zelfs niet de leer van de gemene gratie, maar in wezen de leer van de particuliere genade. Want het diepste motief dat Kuiper tegen de volkskerk-idee inbrengt, ligt daarin dat in zijn opvatting van de particuliere genade deze genade zelf en dus ook haar instituut principieel geen uitbreiding kunnen hebben in het wereldse leven. 'Tusschen Kuiper en Hoedemaker ligt een dogmatisch verschil inzake de leer der genade.'<sup>146</sup> Als gevolg hiervan had Hoedemaker meer geduld dan Kuiper met de kerk en met de staat.<sup>147</sup> Wanneer beiden zeggen dat Nederland het gereformeerde volkstype vertoont, dan zeggen zij toch niet hetzelfde. Hoedemaker waardeert dit vanuit het doopverbond en ziet er – in de termen van Kuiper – particuliere genade in doorwerken, terwijl Kuiper dit zeer bewust verwerpt en hier alleen vanuit de particuliere genade versterkte gemene gratie wil eren.<sup>148</sup>

#### 4.2.2 *Punten van overeenstemming*

Net als Hoedemaker heeft Van Ruler zich veelvuldig met Abraham Kuiper (1837-1920) geconfronteerd. Zijn eerste publicatie in boekvorm, *Kuypers idee eener christelijke cultuur* (1939), was gewijd aan Kuipers beschouwingen over de algemene genade. Ondanks hun welhaast diametraal tegengestelde visie op de verhouding van kerk en staat verheelt Van Ruler zijn bewondering voor Kuiper niet. We mogen de punten van overeenstemming tussen beiden dan ook niet onderschatten.

In zijn eerste boek schrijft hij dat de daden en bedoeling van Kuiper van een consequentie, grootsheid en innerlijke kracht vervuld zijn, 'waardoor onze bewondering – hoezeer ook niet aanvaarding – van zijn levenswerk alleen maar kan groeien'.<sup>149</sup> In *Religie en Politiek* kwalificeert hij Kuipers leer van de gemene gratie als magistraal. Hij herkent daarin een echt-bijbelse hartstocht tot de werkelijkheid van deze wereld, al ziet hij daarnaast ook een ernstig gebrek aan respect voor het verborgen geheim van God in het bestaan van deze wereld.<sup>150</sup> En zo is het tot het einde van zijn leven gebleven. Op 28 december 1968 zegt hij in een gesprek voor de radio met W.H. Velema – die had opgemerkt dat er tussen Van Ruler en Kuiper op bepaalde punten stellig enige parallellen te vinden zijn – dat hij graag van de gelegenheid gebruik wil maken om zijn bewondering uit te spreken voor het genie van Kuiper. 'Ik ben ook sterk door hem beïnvloed, heb vroeger wel veel tegen hem geopponeerd, heb nog wel mijn bezwaren, maar ik vind het een groot theoloog, al moet ik zeggen, dat ik me meer met Bavinck verwant voel.'<sup>151</sup>

<sup>146</sup> *Kuypers idee eener christelijke cultuur* 1939, 19.

<sup>147</sup> 'De Kerk is de lijdensgestalte van het rijk van God – zei Hoedemaker. Daarom had hij ook een dieper geduld met de staat dan Kuiper.' (*De christelijke kerk en het Oude Testament*, in VW II 466)

<sup>148</sup> *Kuypers idee eener christelijke cultuur* 1939, 29/30. Van Ruler verwijst hier naar Kuiper, *De Gemeene Gratie* II, 279 (abusievelijk noemt Van Ruler deel I): '... en dat deswege het Christelijk karakter der maatschappij niet kan gezocht worden in den Doop van alle volksleden [Van Ruler schrijft hier 'volksleven' en tekent erbij aan: 'dit is weer caricatuur van de opvatting van Hoedemaker!'], maar te zoeken is in den invloed die van de gemeente des Heeren op heel het volk en heel de inrichting van het vaderlandsche leven uitgaat.'

<sup>149</sup> *Kuypers idee eener christelijke cultuur* 1939, 82.

<sup>150</sup> *Religie en Politiek* 1945, 44/5.

<sup>151</sup> *Rondom het Woord* XI (1969), 113. Rothuizen schreef al op 15 augustus 1964 in *Trouw*, dat Van Ruler, als hij na 25 jaar nog eens over Kuiper zou schrijven, dit met minder kritiek en met meer bewondering nog zou doen.



Velema publiceerde ook de eerste monografie over de theologie van Van Ruler. Daarin meldt hij dat hij Van Ruler eens heeft horen zeggen dat hij van Kuyper veel heeft geleerd. Zelf merkt hij op: 'Het is of men in heel Van Ruler's ontwikkeling de schim van Kuyper's theologie ontwaart. De brede cultuurvisie, die we bij Kuyper aantreffen, vindt een waardige pendant in Van Ruler's publikaties.'<sup>152</sup>

Op 11 juni 1964 promoveerde de Zuid-Afrikaanse theoloog J.H.P. van Rooyen bij Van Ruler op een proefschrift waarin hij de opvattingen over de verhouding tussen kerk en staat van Kuyper en Van Ruler vergelijkt.<sup>153</sup> Ook hij meldt onder de indruk te zijn van Van Rulers bewondering voor Kuyper.<sup>154</sup>

Een voornaam punt van overeenkomst tussen beiden is het pleidooi voor een christelijke cultuur, hoe verschillend ook uitgewerkt, en de positieve waardering voor de Europees-Amerikaanse cultuur. Men vergelijkte een uitspraak van Kuyper als 'Wat wij thans de Christelijke wereld in Europa en Amerika noemen, vertoont ons de hoogste ontwikkeling van ons menselijk geslacht, die dusver in den loop der eeuwen gekend is, en alles profeteert, dat die ontwikkeling bestemd is om nog lang al verder en verder voort te schrijven'<sup>155</sup> met het volgende citaat van Van Ruler:

'De christelijke cultuur van Europa en Amerika is dan meer dan een van de vele cultuurkringen van de mensheid, ook meer dan de hoogste vorm van de menselijke cultuur, zelfs meer dan de mensheidscultuur zelf, gelijk zij onder de invloed van het kruis geworden is. Zij is dan draagster van de openbaring, de concretisering van de naam van God op aarde, gestalte van het koninkrijk van God, scheppingswerk van de Heilige Geest.'<sup>156</sup>

Van Ruler verwijt Kuyper een ontembaar cultuuroptimisme,<sup>157</sup> maar zijn eigen visie is, vanuit een ander uitgangspunt, daaraan ook niet vreemd.

Van Ruler heeft, in het voetspoor van Hoedemaker, Kuyper verweten dat hij de neutrale staat verdedigde. Toch heeft Kuyper die gedachte van de neutrale staat meer dan eens expressis verbis afgewezen. Hij noemt die gedachte zelfs een hersenschim.<sup>158</sup> Van Ruler zegt zakelijk hetzelfde: 'Maar de staat is niet zo'n onschuldig

<sup>152</sup> W.H. Velema, *Confrontatie met Van Ruler*, 7. Velema belooft daar dat hij op de verhouding Kuyper / Van Ruler nog dieper zal ingaan, maar dat beperkt zich tot twaalf regels op p. 107. Ook Rothuizen, *Primus usus legis*, 217, legt hier de vinger bij. Velema schrijft hier: 'In de culturele en kosmische aspecten van het werk van de Heilige Geest herkennen we de leerschool, welke Van Ruler bij Kuyper heeft doorlopen.'

<sup>153</sup> *Kerk en Staat – 'n vergelyking tussen Kuyper en Van Ruler*. Van Rooyen schaaft zich hierin zonder enige reserve achter de theocratische visie van Van Ruler, zelfs zo dat Rothuizen in een recensie van dit boek opmerkt, dat het applaus van de leerling voor zijn meester hem wel eens te ver gaat ('ik heb geen kwaad woord over deze gehoord'), *Trouw*, 15 augustus 1964.

<sup>154</sup> *Kerk en Staat – 'n vergelyking tussen Kuyper en Van Ruler*, 7; zo ook de laatste zin van het boek, 359.

<sup>155</sup> A. Kuyper, *De Gemeene Gratie* II, 183. Zo ook 634: 'De eigenlijke, volle en rijke ontwikkeling óók van de Gemeene gratie is uitsluitend in Europa, en nu ook in Amerika te zoeken'.

<sup>156</sup> 'Heroriëntering' (1945) in *TW* V, 95. Zie ook Van Ruler, *Kuypers idee eener christelijke cultuur* 1939, 33, en Douma, *Algemene genade*, 49.

<sup>157</sup> *Kuypers idee eener christelijke cultuur* 1939, 74.

<sup>158</sup> *De Gemeene Gratie* III, 181. Zie ook diens brochure *Maranatha* (1991). Zo stelt ook Langman, *Kuyper en de volkskerk*, 158, 'dat Kuyper nadrukkelijk de absolute neutraliteit van de staat verwerpt. Zij is en blijft Gods dienaar en heeft de verplichting haar gezag overeenkomstig Gods wet uit te oefenen ... Op ethisch gebied moet de overheid telkens weer kleur bekennen.' Brillenburg Wurth, 'Religie en politiek van Van Ruler' betreft het dat Van Ruler, die Kuyper zo goed kent, hem in dit opzicht zo weinig recht laat wedervaren.



ding. Hij drukt zijn stempel op het hele leven en op alle mensen. ... Van de neutraliteit wordt men onweerstaanbaar voortgedreven naar het nihilisme.’<sup>159</sup> Kuypers heeft dit ook positief geformuleerd: ‘Daar elke magistraat dienaar van Gods is moet elke magistraat zooveel omtrent Gods wil zoeken te weten te komen als mogelijk is.’<sup>160</sup> In zijn Stone-lezing over het calvinisme en de staatkunde zegt hij: ‘Ze [de Overheid] moet God als haar Oppertoonbeeld erkennen, aan Wie ze haar macht ontleent. Ze moet God dienen door het volk naar *zijn* ordinantiën te regeren ... Dat erkennen van Gods oppermacht doet ze door zijn Naam in de Constitutie te belijden ...’<sup>161</sup> Van Ruler noemde in een rede tot de Protestantse Unie de Bijbel de voornaamste, de allerbelangrijkste en de meest wezenlijke grondslag van een staat in het gekerstende Europa.<sup>162</sup> Het verschil in formulering is wel relevant, maar de overeenkomst is niet te miskennen.

Zelfs de bij Van Ruler zo geliefde term theocratie weet ook Kuypers in positieve zin te gebruiken. In een rede voor de jaarvergadering van de Vereeniging voor hooger onderwijs op gereformeerden grondslag in 1887 verdedigt Kuypers de nieuwtestamentische theocratie, door hem omschreven als: ‘Aan den Heere HEERE de hoogheid en over het aardsche en over het hemelsche vaderland, en onder Hem, de magistraat op aarde, met gezag bekleed en even zeer onder Hem de Koning, dien Hij over Sion heeft gezalfd, de heerschappij over zijn volk. Het aardsche vaderland om het hemelsche te dienen.’ Hij voegt eraan toe: ‘geen nabootsing van Israels Theocratie, maar evenmin een *Hiërarchische* Theocratie, waarbij men de Overheid wil verlagen tot dienaar van het kerkelijk regiment.’<sup>163</sup> In zijn rede *Maranatha* (1891) pleit Kuypers ervoor de Eerste Kamer te vervangen door ‘een *Kamer van belangen* ... waarin, naar juiste proportie, elk deel van het volkslichaam, en dus ook de Kerk van Christus, zal vertegenwoordigd zijn.’<sup>164</sup> Van Ruler pleit in *Religie en Politiek* voor een kerkelijke kamer, welke temidden van de andere kamers (van arbeid, van handel, van industrie, van wetenschap enz.) een geheel unieke plaats zou dienen in te nemen.<sup>165</sup> Uit de werken van Van Ruler blijkt niet dat hij deze uitspraken van Kuypers gekend heeft.

Er zijn meer punten waar de overeenstemming tussen Kuypers en Van Ruler opvalt. Beiden zagen het verband tussen de Reformatie en de constitutionele vrijheden. Beiden zetten zich in voor de zondagsviering en de christelijke feestdagen, de bescherming van de zending in de koloniën, de eed en het weren van het vloeken, de begrafeniswaetgeving. Beiden wezen de positie die de theologische faculteiten hadden gekregen in de Hoger-Onderwijswet van 1876 af, al kozen ze daarvoor verschillende oplossingen. Beiden waarschuwden al tegen de opkomst van de islam.

<sup>159</sup> ‘Theocratie en tolerantie’ (1966) in *TW* III, 171.

<sup>160</sup> *Locus de Magistratu*, 442.

<sup>161</sup> Kuypers, *Het Calvinisme*, 83. Anders dan Van Ruler denkt Kuypers hierbij niet aan de gereformeerde belijdenisgeschriften (Kuypers, *Niet de vrijheidsboom maar het kruis*, 24).

<sup>162</sup> *Onze grondlijnen* 1948, 5.

<sup>163</sup> Kuypers, *Tweeërlei Vaderland*, geciteerd via Rullmann, *Kuypers-Bibliografie* II; het citaat aldaar op p. 193/4. Zie ook Kuypers, *Antirevolutionaire Staatkunde* I, 273.

<sup>164</sup> *Maranatha*, 21. In *De Gemeene Gratie* III, 266 pleit Kuypers voor een Raad van advies, waarin alle kerken vertegenwoordigd zijn en die tot taak heeft de overheid voor te lichten over vraagstukken van tegelijk religieuze en politieke aard.

<sup>165</sup> *Religie en Politiek* 1945, 264/5. Zie ook noot 305 in hoofdstuk 3.

Naar onze indruk is Van Ruler meer door Kuiper beïnvloed dan hij zich bewust was of wilde toegeven.

#### 4.2.3 *Punten van verschil*

Dat neemt echter niet weg dat Van Ruler Kuiper op essentiële punten heeft bestreden. Dat betreft vooral de visie op theocratie, de leer van de kerk, de waarde van een christelijke cultuur, de antithese en het nut van een christelijke politieke partij. Aan de hand van deze vijf punten willen we in deze paragraaf de verschillen in denken tussen Kuiper en Van Ruler belichten.

Kuiper heeft meestal in negatieve zin over theocratie geschreven, zonder met het in de vorige paragraaf gegeven citaat in strijd te komen, omdat het begrip theocratie daar duidelijk geclausuleerd is. Zo lezen we in *Locus de Magistratu* (1893), dat de theocratie alleen bij Israël kon voorkomen, nu niet meer denkbaar is en eerst na de Parousie, en dan over geheel den kosmos terugkeert.<sup>166</sup> 'De poging om de verhouding tusschen Overheid en Kerk uit het Oude Verbond over te brengen op den toestand in het Nieuwe Verbond, is de vruchtbare bodem geweest, waaruit verreweg de meeste errores op dit stuk zijn voortgekomen.'<sup>167</sup> Hij herhaalde dit in de Stone-lezing over het Calvinisme en de staatkunde (1898): 'Van theocratie was alleen onder Israël sprake, omdat God in Israël rechtstreeks tussenbeide trad en zo door de *Urim en Thummim*, als door de *Profetie*, zo door zijn reddende wonderen als door zijn oordelen, het rechtsbewind en de leiding van zijn volk zelf in eigen hand hield.'<sup>168</sup> 'Juist hierin lag wat men terecht genoemd heeft *de Theocratie* voor Israël, die natuurlijk bij geen ander volk ooit bestaan heeft, noch bestaan kan, reden waarom het ook zoo dwaas is, als men bazelt dat Calvijn in Genève een *Theocratie* zou hebben ingesteld.'<sup>169</sup>

Trouwens, al in "*Ons Program*" (1879) stelt Kuiper, dat staat en kerk van verschillende natuur zijn en niet dooreen gemengd kunnen worden. 'De "Staat" is niet het "Koninkrijk Gods" en het "Koninkrijk Gods" kan zich niet persen laten in de enge vormen van het staatsleven. En elk streven om in dien zin een "Christelijken Staat" te doen herleven, verwerpen we dan ook met beslistheid'.<sup>170</sup> Het verschil met Van Ruler, die de vier adjectiva waarmee het concilie van Chalcedon de verhouding van de twee naturen van Christus beschreef, toepast op de verhouding tussen kerk en staat, is opvallend.<sup>171</sup> En dat hangt weer samen met Van Rulers geheel andere

<sup>166</sup> *Locus de Magistratu*, inleiding van par. 9, p. 256.

<sup>167</sup> *Locus de Magistratu*, 364.

<sup>168</sup> *Het Calvinisme*, 68.

<sup>169</sup> *De Gemeene Gratie* III, 215.

<sup>170</sup> "*Ons Program*", 80. Zie ook p. 52: 'Maar nooit of nimmer kan, zonder schromelijke verwarring van beider levenssfeer, aan de kerk het recht worden toegekend om *jure suo* vast te stellen wat voor den staat zal gelden. Zulk een *theocratie* in een gemengde gemeenschap wenschen we niet, maar bestrijden we veeleer met alle macht. ... wijl de kerk de gave mist, die vereischt is om voor de burgerlijke samenleving wetten te geven, die kennis van en zin voor dat leven verraden.' De opmerking van J. Huizinga in *Nederland's Geestesmerk*, 35, dat de anti-revolutionaire partij 'het zuiver theocratisch standpunt, dat haar kracht is, toch eigenlijk voortdurend moet verloochenen, om praktische politiek te kunnen voeren' doet geen recht aan de zorgvuldigheid waarmee Kuiper zijn standpunt ontvouwde.

<sup>171</sup> Zie hoofdstuk 2.4.2 met verwijzing naar *Religie en Politiek* 1945, 320.

kijk op de verhouding tussen Oude en Nieuwe Testament.<sup>172</sup> Hij verwijt Kuypers dan ook dat deze het Oude Testament ernstig deprecieert.<sup>173</sup>

Van Rooyen vat de zienswijze van Kuypers inzake de kerk aldus samen:<sup>174</sup> Als instituut is de kerk zichtbaar met haar ambten, kerkorde, gebouwen en bezittingen. Dit brengt de kerk op vele wijzen in aanraking met de staat, zoals elke andere organisatie. Maar door het organische van de kerk als bestaand in de verborgen levensgemeenschap van de wedergeborenen, die zichtbaar wordt in de gestalte van de christelijke organisaties en christelijke politieke partij, gaat er een invloed uit van de kerk op het publieke en politieke leven om dit om te vormen tot een christelijk leven, christelijke politiek en christelijke overheid. De invloed van het instituut op het politieke leven is zijdelings en indirect in zoverre de wedergeborenen in het instituut onder her Woord worden toegerust voor hun dagelijks leven, waarin zij als zuurdeeg inwerken op de hele maatschappij en op de overheid. Van een rechtstreeks aanspreken van de overheid met het Woord is geen sprake, omdat dit een miskennis zou zijn van de soevereiniteit in eigen kring, namelijk van de overheid als instituut van de algemene genade en een overschrijding van de grenzen van het gezag van de kerk als instituut van de bijzondere genade.

Vanuit zijn theocratische visie die we in de twee voorgaande hoofdstukken schetsten, moest Van Ruler hiertegen wel opponeren.<sup>175</sup> Overigens doet hij daarbij aan Kuypers niet altijd recht. Zo stelt hij in *Religie en Politiek*, dat Kuypers weliswaar erkende dat het instituut instelling van Christus is, 'maar hij accentueerde toch heel sterk, dat het mensen zijn, die tot de organisatie van de ambten, de kerkorde en het kerkelijk samenleven overgaan. En met deze menselijke organisatie heeft de staat z.i. alleen te maken. Daarmee is het institutaire op een bedenkelijke wijze geïsoleerd.'<sup>176</sup> Wat er ook op Kuypers toepassing van het onderscheid tussen kerk als instituut en kerk als organisme aan te merken zij, ook voor hem was de kerk (als instituut) een instelling van eigen rechte.<sup>177</sup> In *Locus de Magistratu* stelt Kuypers dat de Overheid de kerken in het publieke recht moet opnemen '1. door haar als een verschijnsel van eigen type in het volksleven die burgerrechtelijke positie te geven, die door haar geëischt wordt, en 2. door haar advies in te winnen over de regeling van alle aangelegenheden, die van gemengd karakter zijn'.<sup>178</sup> Dit komt dicht bij Van Rulers visie dan deze doet voorkomen, als hij Kuypers pleidooi voor een vrije kerk aldus attaqueert: 'Is dat vrijheid voor de kerk, wanneer zij volstrekt tegen

<sup>172</sup> Van Rooyen, *Kerk en Staat*, 286.

<sup>173</sup> *De vervulling van de Wet* 1947, 146. Later schrijft hij: Het koningschap van Jezus 'wordt pas duidelijk ... als men het evangelie van Jezus Christus vanuit het Oude Testament en dan dus als een zuiver historische, dat is ook als een puur profane en aardse aangelegenheid, verstaat.' A. Kuypers heeft 'in zijn gedachte van het koningschap van Christus over alle terreinen des levens nog het meest gezocht naar deze oudtestamentische interpretatie van het evangelie van Jezus Christus.' (*De christelijke kerk en het Oude Testament*, in VW II, 466)

<sup>174</sup> *Kerk en Staat*, 124. Wij geven een vertaling uit het Afrikaans.

<sup>175</sup> In zijn lezing 'Kerk en Staat – Inleiding' (1942, 66-117), archief-Van Ruler I 136, geeft hij uitvoerig kritiek op Kuypers. Over Van Rulers kritiek op de leer van Kuypers inzake de kerk ook Van Leeuwen, *Het kerkbegrip in de theologie van Abraham Kuypers*, 173-177.

<sup>176</sup> *Religie en Politiek* 1945, 253. Bronverwijzing ontbreekt.

<sup>177</sup> *De Gemeene Gratie* III, 263.

<sup>178</sup> *Locus de Magistratu*, 362.

haar eigen wezen in, staatsrechtelijk onder het hoofd “zedelijke lichamen” wordt gerubriceerd’ en geen gelegenheid heeft haar boodschap in het publieke leven te laten horen?<sup>179</sup>

In hoofdstuk 2 hebben we gezien hoe Van Ruler met zijn visie op de plaats van de kerk jegens de overheid in problemen kwam door de verscheidenheid aan kerkelijke instituten. Dat had tot gevolg dat hij in de loop van de tijd minder exclusief over de Hervormde Kerk ging spreken. Kuyper had deze moeite niet, niet alleen doordat hij de kerk als instituut meer op afstand van de overheid plaatste, maar ook door zijn positieve kijk op de pluriformiteit van de kerk. Ook hij erkent dat de verhouding van kerk en staat door niets zo sterke verandering heeft ondergaan als door het splijten van de ene zichtbare kerk in meerdere kerken van onderscheiden, deels zelfs tegenstrijdige belijdenis. Hierdoor is een kloof gaan gapen tussen de in de belijdenis uitgedrukte overtuiging en de overtuiging die zich later onder de drang van het leven gevormd heeft. Volgens hem valt de pluriformiteit van de kerk in haar zichtbare verschijning niet langer te ontkennen. Pluriformiteit is in Kuypers ogen een fase van ontwikkeling waartoe de kerk van Christus in het zichtbare *moest* komen. Al deze verschillen verarmen de kerk niet, maar verrijken haar, zoals in het algemeen in heel de natuur en heel de historie aldoor in deze pluriformiteit de volle openbaring van de veelvuldige wijsheid van God uitkomt.<sup>180</sup> Kuyper wist weliswaar ook van de eenheid van de kerk, maar die zag hij in de onzichtbare kerk die de veelheid van instituten als het ware overspant.

Vanuit de gedachte van de pluriformiteit van de kerk kon Kuyper gemakkelijker dan Van Ruler opkomen voor een vrije kerk in een vrije staat. Daaruit vloeit enerzijds voort dat vanuit de kerk de relatie tot de staat moest lopen via de christelijke politieke partij<sup>181</sup> en anderzijds dat de overheid geen partij mag kiezen tussen kerk en kerk, maar de kerken onderling hun worsteling moet laten uitvechten. De overheid zou anders stevast voor een onkritische kerk kiezen. Het is niet de taak van de overheid de kerk te keuren. Daarvoor is een geestelijke norm en uitgangspunt nodig. ‘De magistraat als zoodanig bezit dit geestelijk beginsel niet, dus van partij kiezen mag voor de Overheid geen sprake zijn.’<sup>182</sup> Hier dacht Van Ruler duidelijk anders over. Hij hoopte immers, zoals aangehaald in hoofdstuk 2.3.3, dat als vrucht van de theocratie de bezem van de overheid door de rommelkamer van de vele kerken en kerkjes en sekten en groepen en stromingen heen zou gaan.<sup>183</sup>

Kuyper laakt het dat onder en na Constantijn de Grote het christendom feitelijk de eens behaalde triomf (publieke erkenning) heeft pogen te verzekeren, niet door geestelijke middelen, maar door machtsdaden en daden van geweld tegen het heidendom.<sup>184</sup> Van Ruler daarentegen vond, zoals we in hoofdstuk 2.7.1 aanhaalden, dat het christelijke Europa, als schepping van de Heilige Geest en als gestalte van

<sup>179</sup> *Religie en Politiek* 1945, 344. Bronverwijzing ontbreekt.

<sup>180</sup> *De Gemeene Gratie* III, 231/2, 234, 235, 238. Kuyper, *Het Calvinisme*, 81, in zijn lezing over het Calvinisme en de staatkunde: ‘geef toe dat de kerk van Christus in onderscheidene landen, ja in een zelfde land, in velerlei formatie, in veelheid van instituut kan optreden, en met de eenheid der zichtbare kerk valt aanstonds weg al wat er uit voortvloeide.’

<sup>181</sup> *Religie en Politiek* 1945, 206.

<sup>182</sup> *Locus de Magistratu*, 442.

<sup>183</sup> *Religie en Politiek* 1945, 207.

<sup>184</sup> *De Gemeene Gratie* III, 205.

het koninkrijk Gods, ondenkbaar is zonder het zwaard van Constantijn de Grote en zonder de knots van Karel de Grote.<sup>185</sup>

Ook kerstening van de staat langs vreedzame weg, het hoge ideaal van Van Ruler, was niet het politieke doel van Kuiper. Als Kuiper van een gekerstend volk spreekt, bedoelt hij niet iets bovennatuurlijks, maar

‘krachten van de menselijke natuur, die ge in de Christenvolken ontluiken ziet. Krachten, die in kiem ook bij de Heidenen en Mahomedanen aanwezig zijn, maar die bij hen slechts even het kopje boven den bodem uitsteken, en dan verzengen en verdorren; maar die in de Christelijke maatschappij opwassen, bloeien en vrucht dragen. ... Eerst waar het Evangelie de wereld ingaat en de kerk van Christus optreedt, neemt die *menselijke* ontwikkeling een aanvang.’<sup>186</sup>

Een christelijk land is niet een staat die overgezet is in het Koninkrijk der hemelen, maar die aanduiding wil zeggen dat in zulk een land en bij zulk een natie de invloed van de particuliere genade, in de kerk en in de gelovigen, zo sterk op de gemene gratie inwerkte, dat de gemene gratie juist *hierdoor* tot haar hoogste ontwikkeling kwam.<sup>187</sup> Kuiper wilde een streng confessionele kerk, maar géén confessionele burgermaatschappij, geen confessionele staat. Hij noemde deze secularisatie van staat en maatschappij een der diepste grondgedachten van het Calvinisme.<sup>188</sup>

Van Ruler stelt daartegenover: ‘Het evangelie is toch niet puur iets voor mij persoonlijk, met maximaal een impetus om geïnspireerd in de wereld te handelen? Het roept toch een kerk in het aanzijn? Het doet toch een greep naar het hele leven, tot in de staat toe? Is men ooit van het vraagstuk van de kerstening van maatschappij en cultuur af? En als er een kerk is, kan men dan ooit de kwestie van haar verhouding tot de staat ontlopen?’<sup>189</sup>

In de dagen van Kuiper kon men misschien nog zo denken, zei Van Ruler in 1946.

‘De ontkerstening van het leven was toen nog niet zo voortgeschreden als thans. Kuiper zelf heeft in ieder geval de culturele activiteit van het christelijk volksdeel bedoeld als poging en bijdrage tot de herkerstening der cultuur van Nederland, Europa en Amerika. Maar één fout wreekt zich geducht: dat hij de betekenis van de overheid voor de gemeenschappelijke culturele dienst van God heeft onderschat. Hij meende ervan uit te kunnen gaan, dat de staat in zijn neutraliteit buiten al deze dingen gehouden kon worden. En dat blijkt nu juist niet meer mogelijk te zijn.’

Daarom wil Van Ruler handhaven ‘dat het christendom in het kruis van Golgotha en in het avondmaal een eigen middelpunt voor het gemenebest geschonken heeft, waarin het eigenlijke van het leven als geheimenis des heils bewaard wordt, en dat daarnaast geen ander middelpunt mogelijk is. En dat vanuit en rondom dit middelpunt het gehele leven geordend wordt.’<sup>190</sup>

<sup>185</sup> *Religie en Politiek* 1945, 355.

<sup>186</sup> *De Gemeene Gratie* II, 246.

<sup>187</sup> *De Gemeene Gratie* II, 665; cursivering van Kuiper.

<sup>188</sup> *De Gemeene Gratie* II, 279. Zie Van Ruler, *Kuypers idee eener christelijke cultuur* 1939, 20, 29.

<sup>189</sup> ‘Het einde van een huishoudelijke twist’ (1969) in *TW* II, 218.

<sup>190</sup> ‘Politiek is een heilige zaak’ (1946) in *TW* IV, 121/2.

Van Ruler spreekt over de door God gestelde machten, die tot taak hebben de christelijke cultuur als gestalte-in-het-vlees van het Koninkrijk Gods te scheppen en te onderhouden. Hij verwijt Kuyper dat hij de christelijke cultuur, door haar van de kerk los te maken met een beroep op de soevereiniteit in eigen kring, tot een getto in het menselijke Europa maakt.<sup>191</sup> Als christenen op politiek terrein de antithese proclameren, wordt het huwelijk tussen kerk en staat, volgens Van Ruler een van de belangrijkste gezichtspunten van het handelen van God op aarde, onmogelijk. Voor hem is er geen antithese tussen mensen, maar alleen tussen Christus en de duivel.<sup>192</sup>

Maar als er geen antithese tussen mensen gesteld mag worden, ziet Van Ruler dan niet mét Kuyper een antithese tussen beginselen? Hij noemt dat een aanzienlijke zuivering in het begrip antithese. Maar hij blijft bezwaar houden. In de eerste plaats wordt zo onvermijdelijk de waarheid van God verlaagd tot een opvatting van mensen, die op één lijn komt te staan met alle andere opvattingen van mensen, die staatsrechtelijk gelijkwaardig worden geacht. Hij noemt het een enorm manco van de christelijke politiek ten onzent, dat zij aan dit gevaar niet heeft weten te ontkomen. En zijn diepste bezwaar is, dat het recht van God geen afgerond en allesomvattend geheel van grondlijnen is. Het recht van God treedt op *in* de chaotische werkelijkheid door verzoening van de schuld der zonde. Het recht van God staat reddend midden in de verloren heidense existentie en gaat er zijn verbinding, vereniging en vermenging mee aan. 'Dát is het, wat wij van de eeuwige beginselen van Gods Woord in onze handen hebben en in onze handen kunnen hebben!'<sup>193</sup>

Terwijl Van Ruler pleit voor een belijdende overheid, wijst Kuyper juist af dat de overheid als zodanig aan de gereformeerde confessie gebonden zou zijn. Dat leidt zijns inziens onvermijdelijk tot achterstelling van andersdenkende burgers.

'Fout van het Liberalisme, en onze gerechte straf voor vroeger exclusivisme, is ook thans weer het binden van de Overheid aan een "Christendom boven geloofsverdeeldheid", aan een autonome zedeleer en aan de uitspraak eener eenzijdig opgevatte wetenschap. En vrede onder de gedeelde kinderen onzes lands komt er dan eerst, als de Staat de religie weer aan de belijders, de zedelijkheid aan de consciëntie en de wetenschap aan de haar inwonende kracht overlaat.'

De pluraliteit accepteert Kuyper als feit. 'En we houden staande, dat althans in een volk, dat aldus gemengd is samengesteld, geen suprematie van de Overheid ten bate van het eene over het andere volksdeel tepaskomt. Alle geestelijke dwingelandij van Staatswege is ons beleediging van den adel van het *geestelijk leven* en, als krenking van de burgervrijheid, hatelijk en gevloekt.'<sup>194</sup>

Hieruit vloeit weer voort dat Kuyper en Van Ruler verschillend aankijken tegen de figuur van de christelijke politieke partij. Van Ruler legt hier zelfs een verband met de leer van de Heilige Geest. In zijn visie schept de Heilige Geest, in de chaos van de existentie en de wereld, de geschiedenis. 'De Geest is niet een moment in

<sup>191</sup> *Religie en Politiek* 1945, 375.

<sup>192</sup> *Droom en gestalte* 1947, 235, 236.

<sup>193</sup> *Droom en gestalte* 1947, 243-246.

<sup>194</sup> Kuyper, *Niet de vrijheidsboom maar het kruis*, 24.

de geschiedenis, maar de oorsprong van de geschiedenis.' Kuypers zou volgens Van Ruler uitgaan van het aanwijsbare leven van de Geest als iets apart in de empirische werkelijkheid en op dat begrip zijn antithese-gedachte gebouwd hebben. 'Hij motiveert er zelfs het organiseren van een aparte christelijke politieke partij mee. Daarmee wordt de Geest van oorsprong *van*, tot moment *in* de geschiedenis gemaakt. Vergeten wordt, dat hij vanuit het komende rijk ópdringend en dan ook overstelpend, en overmachtig, maar dan ook verborgen aanwezig is.'<sup>195</sup>

Bij Van Ruler speelt in zijn afwijzing van Kuypers pleidooi voor een christelijke partij nog een andere factor mee. Hij vraagt zich ernstig af, of in de antirevolutionaire grondlijnen van staatsrecht en politiek en maatschappijleer en cultuuractiviteit inderdaad de eeuwige beginselen van Gods Woord zuiver zijn bewaard. Hij mist er een en ander in, wat wel zeer fundamenteel is, zoals de profetische functie van de kerk, de liturgische functie van de overheid, de nationale betekenis van de doop en de historische betekenis van de nationale cultuur.<sup>196</sup>

In zijn eerste boek citeert Van Ruler Kuypers vrijwel uitsluitend uit de drie delen van *De Gemeene Gratie*, waardoor deze wel wat eenzijdig belicht wordt.<sup>197</sup> Waar hij in zijn latere werken over Kuypers schrijft, geeft hij meestal geen verwijzingen naar de bron.<sup>198</sup> Dat bemoeilijkt het narekenen van zijn kritiek.

In 1969 vatte Van Ruler zijn kijk op Kuypers in een interview met Puchinger desgevraagd nog eens samen: 'Wat de inhoud van zijn denken betreft, ben ik begonnen met hem als mijn vervaarlijkste tegenstander te beschouwen. Maar gaandeweg ben ik veel meer genuanceerd over hem en zijn denkbeelden gaan denken. Tegenwoordig vind ik eigenlijk al zijn stellingen in ieder geval de overweging waard, omdat ze, eh ... op werkelijk bestaande problemen doelen.' En als de interviewer hem dan vraagt, waarom hij dan geen lid is van de ARP, antwoordt Van Ruler: 'Vroeger sprak het voor mij volmaakt vanzelf dat ik het níét was! Tot op heden is daarvan overgebleven mijn bezwaar tegen het lokaliseren van de staat op het terrein van de gemene gratie, de onduidelijkheid ter zake van de betekenis van de bijzondere openbaring voor het leven van de staat; de positie van de kerk, ook als instituut in het geheel van het volksleven. Met de grondstructuren van het anti-revolutionaire denken sinds Kuypers heb ik op deze gronden nooit overweg gekund.'<sup>199</sup>

<sup>195</sup> *De vervulling van de Wet* 1947, 145. Van Ruler geeft hier geen verwijzing naar een publicatie van Kuypers, maar enkel naar een brief van hem aan De Savornin Lohman d.d. 8 april 1893, gepubliceerd in P. Kasteel, *Abraham Kuypers*, 181. Op deze bladzijde hebben we echter noch de naam Heilige Geest noch het woord antithese aangetroffen.

<sup>196</sup> *Droom en gestalte* 1947, 244.

<sup>197</sup> Douma, *Algemene genade*, 84: 'Het is zeer te betreuren, dat Van Ruler in zijn onderzoek alleen *De Gemeene Gratie* (en ook nog even *Encyclopaedie*) betrokken heeft.' 'Kuypers heeft meer geschreven en men kan toch moeilijk een zó verstrekkende these als Van Ruler verdedigt, poneren zonder de *Christologie* van Kuypers te onderzoeken.' Douma mist met name het verwerken van Kuypers *Pro Rege*. De desbetreffende citaten worden wel genoemd in de dissertatie van Van Rooyen (1964).

<sup>198</sup> Een uitzondering vormt zijn dissertatie *De vervulling van de Wet*, die wat Kuypers betreft, verwijzingen – zowel instemmend als kritisch – bevat naar *Dictaten dogmatiek – locus de foedere*, *Uit het Woord*, *De Gemeene Gratie*, *Pro Rege*, *E voto dordraceno*, *Het werk van den Heiligen Geest* en "Ons Program".

<sup>199</sup> Puchinger, *Hervormd – gereformeerd, één of gescheiden?*, 361/2.



#### 4.2.4 *Beoordeling van de verschillen*

Overzien we de overeenkomsten en verschillen tussen Kuyper en Van Ruler, dan kunnen we concluderen dat Kuypers werken in zekere zin Van Rulers positie mede hebben bepaald, maar dan vooral als een positie van tegenstelling.<sup>200</sup> Wat de verschillen tussen beiden betreft, is het ons niet mogelijk ons onverdeeld aan een van beide zijden te scharen. Bij beide theologen zijn sterke en zwakke punten aan te wijzen. Daarbij is de leer inzake de kerk het kardinale punt.

Aan Van Ruler moet worden toegegeven dat Kuyper door de breedheid van zijn begrip van de kerk als organisme, waaronder alle christelijke actie in de samenleving valt, dus ook de politieke partij, weinig ruimte laat voor het publieke getuigenis van de kerk (als instituut) tot de overheid en de samenleving. Alle politieke activiteiten van kerkleden ontslaan de kerk niet van haar roeping om, wanneer daarvoor aanleiding is, de overheden het Woord van God voor te houden. Maar anderzijds maakt deze roeping van de kerk christelijke politieke actie niet overbodig, zoals Van Ruler, vooral in zijn vroegere werken, wel eens de indruk geeft. Aan Van Ruler moet echter worden toegestemd dat het gebruik van de term 'kerk als organisme' voor deze actie het zicht op de publieke roeping van de kerk vertroebelt.

In Kuypers pluriformiteitsleer vinden we een vorm van organisch denken, waarbij wetten van de levende natuur worden overgeplant naar de normatieve sfeer, zoals we dat ook bij Hoedemaker aantreffen, zij het daar met welhaast tegengestelde toepassing, namelijk op pluriformiteit binnen de volkskerk. De verscheidenheid van kerken valt niet te ontkennen, maar wij willen dat toch liever toeschrijven aan menselijke onvolkomenheid in het verstaan van Gods openbaring dan aan de veelvuldige rijkdom daarvan.

Op dit punt vallen we Van Ruler bij, als hij schrijft, dat het niet noodzakelijk is dat er vele kerken zijn.

'Dat ligt niet in het wezen van de zaak. Dat is niet met het begrip kerk meegegeven. De pluriformiteit der kerk hoort niet thuis onder de eigenschappen der kerk. Wij doen er geen belijdenis van, dat er vele kerken zijn. Integendeel. Ik geloof de eenheid der kerk. ... Ik kan mij voor deze geloofsbelijdenis van de eenheid der kerk niet beroepen op de onzichtbare kerk. Dat die één is, dat spreekt nogal vanzelf. Ik zou haast zeggen: het heele begrip zèlf van onzichtbare kerk is pour besoin de la cause geconstrueerd. Maar dat is dan ook een te goedkoope oplossing uit de moeilijkheden waarin ik mij schijn te verstrikken met mijn belijdenis van de eenheid der kerk.'<sup>201</sup>

Wat betreft de taak van de overheid inzake de kerkelijke verdeeldheid zijn we het eens met het standpunt van Kuyper, maar dan op andere gronden dan hij aangeeft. Geestelijke en confessionele conflicten die tot kerkelijke verdeeldheid leiden, dienen niet met uiterlijke macht – kenmerk van de overheid – maar door de macht van Woord en Geest te worden beslecht. Hetzelfde geldt voor het bekeren van ongelovigen. Het gaat er niet om dat de overheid het juiste inzicht mist – al zal dit

<sup>200</sup> Langman, *Kuyper en de volkskerk*, 231: 'Beide, Kuyper en Van Ruler, hebben een theologisch bouwwerk opgetrokken van geweldige massiviteit, van een verbazingwekkende volledigheid. Maar deze bouwwerken verschillen van het fundament tot aan de top. En toch staan ze niet los van elkaar.'

<sup>201</sup> *Religie en Politiek* 1945, 204/5.

in de praktijk vaak het geval zijn – maar dat het niet tot haar bevoegdheid behoort. Daarom ook behoort zij in het toekennen van rechten en voorrechten geen onderscheid naar kerklidmaatschap of geloofsovertuiging te maken.<sup>202</sup>

Wat betreft het ideaal van de kerstening komt het ons voor dat Van Ruler tot de taak van de overheid rekent, wat wezenlijk tot de dienst van de kerk behoort. Juist bij toenemende ontkerstening zal van het geestelijk gehalte van de leiding van de overheid steeds minder verwacht mogen worden. Tegenover het primaat van de politiek dat het denken van Van Ruler beheerst,<sup>203</sup> wees Kuyper terecht op de onderscheiden verantwoordelijkheden van kerk en staat.

In zijn bestrijding van een antithese tussen beginselen hanteert Van Ruler een heel ander begrip van het recht van God dan Kuyper bedoelt. Zijn betoog kan dan ook niet worden gezien als een weerlegging van het bestaan van een antithese tussen de beginselen die op Gods Woord gegrond zijn, en beginselen uit andere geestelijke bronnen.

Vanuit zijn door het Oude Testament geïnspireerde visionaire theocratisch ideaal verwijt Van Ruler aan Kuyper dat deze zijn theologie – en dan zowel zijn kerkleer als zijn leer van de algemene genade – door de werkelijkheid liet bepalen.<sup>204</sup> Stellig zal Kuypers nadenken over particuliere en algemene genade hem door de werkelijkheid van het leven zijn opgedrongen. Maar dat betekent nog niet dat die er ook het fundament van is. Kuyper gaf in *De Gemeene Gratie* veel Schriftbewijs voor zijn visie, waar Van Ruler in zijn bestrijding van Kuypers visie nauwelijks op ingaat.<sup>205</sup> Wat Van Ruler ietwat depreciërend bekritiseert als werkelijkheidstheologie, kwam bij Kuyper eerder voort uit een bepaalde nuchterheid ten aanzien van het bereikbare. Zoals Rothuizen opmerkt: ‘Kuyper was nimmer bereid het praktische voor het visionnaire in te ruilen – juist daarom kon hij het calvinisme van Hoedemaker maar moeilijk meemaken. Ook Kuyper droomde nog de droom van een corpus christianum, maar hij droomde hem zeer werelds, qua middelen en perspectief.’<sup>206</sup>

Typerend<sup>207</sup> daarvoor is wat Kuyper zegt in *Tweeërlei vaderland*, direct na zijn pleidooi voor een nieuwtestamentische theocratie: Het calvinisme voorzag dat ‘óók met onvolkomener verhoudingen moet worden gerekend. De Overheid kan buiten haar spoor gaan ... en het vaderland met al zijn instellingen zich eer *tegen* dan *voor* Gods kerke stellen. En juist deze toestanden zijn niet zeldzaam; zijn niet slechts van vroeger dagen, maar bestaan ook in onze tijd.’ In die situatie pleit Kuyper, met een beroep op Groen van Prinsterer, voor ‘een *eigen apart gecreëerd terrein*: Isolement. Juist dan blijft nog de profetische roeping van het volk des Heren.’

Op het verschil tussen Kuyper en Van Ruler inzake de neutrale staat hopen we in hoofdstuk 7 terug te komen. Hier volstaan we met de opmerking dat Van Ruler,

<sup>202</sup> In hoofdstuk 7.3.1 komen we hierop breder terug.

<sup>203</sup> Bruins Slot, *Bezinning en uitzicht*, 112, 113.

<sup>204</sup> *Kuypers idee eener christelijke cultuur* 1939, 34v.

<sup>205</sup> Dit is een constatering, die los staat van het oordeel over de overtuigingskracht van het aangevoerde Schriftbewijs. Zie ook Ridderbos, *De theologische cultuurbeschouwing van Abraham Kuyper*, 283; Rothuizen, *Primus usus legis*, 251.

<sup>206</sup> *Primus usus legis*, 233.

<sup>207</sup> geciteerd via Rullmann, *Kuyper-bibliografie* II, 194.

evenals Hoedemaker, Kuiper in dezen geen recht doet, ook al is er onmiskenbaar verschil op dit punt.

Als we het geheel van deze vergelijking tussen Kuiper en Van Ruler overzien, dan staan we, ondanks de theologische bedenkingen die we tegen Kuipers theorieën kunnen inbrengen,<sup>208</sup> toch dichterbij diens christelijk-politieke visie dan bij die van Van Ruler. Daarmee is onze conclusie tegengesteld aan die van Van Rooyen, die in zijn dissertatie eveneens beide visies vergeleek.<sup>209</sup>

### 4.3 KARL BARTH - GROEIENDE DISTANTIE

#### 4.3.1 *Van Rulers zelfgetuigenis*

Als Van Ruler zo afkerig was van Kuipers opvattingen, kan hij dan aangemerkt worden als een volgeling van de Zwitserse theoloog Karl Barth (1886-1968), die met zijn dialectische theologie in de jaren van Van Rulers opkomst grote invloed had in Nederland en van Kuiper met zijn antirevolutionaire partij niets moest hebben.<sup>210</sup> Dat is wel beweerd, vooral door (vrijgemaakt-)gereformeerden. Schilder rekent hem tot de dialectische theologen.<sup>211</sup> R.H. Bremmer (1917-1995) stelt dat mannen als Haitjema en Van Ruler Hoedemakers erfenis hebben opgelost in hun barthiaanse gedachtegangen.<sup>212</sup>

Velema, die als eerste een monografie aan Van Ruler wijdde, is voorzichtiger. Hij situeert hem tussen gereformeerden en barthianen in en gewaagt van een groeiende distantie ten opzichte van de theologie van Karl Barth. 'Doen zijn eerste lezingen nog sterk denken aan de dialectische theologie, de latere, rijpere en grotere publikaties maken duidelijk, dat een afgrond hen scheidt.'<sup>213</sup> Hij wijst er daarbij op dat Barth denkt vanuit het midden (de christologie) en Van Ruler vanuit het einde (de eschatologie).

Zijn promotor Haitjema stelt daarentegen, dat de fundamentele vereschatologisering van heel het heilshistorisch handelen Gods, zoals Van Ruler die onvermoeid tracht door te voeren, hem meer als geestverwant dan als tegenstander van Barth doet uitkomen.<sup>214</sup> Collega's van Van Ruler schreven in een publicatie van de Utrechtse universiteit bij zijn overlijden, dat hij als student en jong predikant

<sup>208</sup> Het voert in het kader van deze studie te ver dit nader uit te werken. Zie b.v. Douma, *Algemene genade*, 312-317.

<sup>209</sup> Van Rooyen, *Kerk en staat*, 357-359.

<sup>210</sup> Barth, *Zum Lehre vom Heiligen Geist*, 53, Anm. 25: 'Woher nimmt man christlich das Recht, ausgerechnet die 'Revolution' (NB. ausdrücklich im geschichtlichen Sinn dieses Begriffs) als die Inkarnation des Bösen, seinen eigenen anti-revolutionären Willen aber hemmungslos als konform mit dem Willen Gottes zu behandeln? Ich kan es nicht für wohlgetan halten, das besondere Unheil des 19. Jahrhunderts kaum erst richtig eingesehen, in den Spuren A. Kuipers und doch offenkundig auch in den Spuren der lutherisch-deutschen Reaktion um 1850 im Namen Christi aus einer unverzagten Eindeutigkeit in die andere zu fallen.'

<sup>211</sup> Schilder, *Heidelbergsche Catechismus* II, 339, voetnoot. K. Schilder (1890-1952) was hoogleraar dogmatiek aan de Theologische Hogeschool in Kampen (1934-1952).

<sup>212</sup> Bremmer, 'Een onbegrepen denker, 8' in *De Reformatie* XXXI (1955/56), 373.

<sup>213</sup> Velema, *Confrontatie met Van Ruler*, 6 en 104.

<sup>214</sup> Haitjema, *De richtingen in de Nederlandse Hervormde Kerk*, 2<sup>e</sup> druk, 268. Hij merkt daarbij op dat Van Ruler wel vaak polemiseert tegen extremisten onder de Barthianen in Nederland, maar heel weinig tegen Barth zelf.

ver met Barth meeging, wel wat verder dan zijn theologische leermeester Haitjema wenselijk vond (A.J. Bronkhorst), en dat hij met Barth toen niet klaar was – maar hem napraten heeft hij nooit gedaan (A.R. Hulst).<sup>215</sup>

Bij zo'n spectrum van meningen is het een gelukkige omstandigheid dat Van Ruler zelf zich ook meer dan eens heeft uitgelaten over zijn relatie tot de theologie van Karl Barth. Bij het overlijden van Barth schrijft hij in een herdenkingsartikel: 'Wat is een dogmaticus, als hij niet een dichterlijk mens is? Hij wordt dor en vervelend. Maar wat is hij, als hij dat wel is? Dan brengt hij licht tot in de laatste vragen!' Maar vervolgens markeert hij de afstand:

'Persoonlijk wil ik veel meer zelfstandige betekenis van het geschapen zijn tegenover het in Christus geschonken heil, veel zwaarder accent op het werk van de Heilige Geest in z'n eigenaard tegenover het werk van Christus, veel meer aandacht voor de kerk in haar traditie, liturgie en ambtelijke structuur, veel meer ruimte voor de cultuur en de staat, in één woord: veel meer plaats voor de mens tegenover de middelen.'<sup>216</sup>

In een radiogesprek met H.M. Kuitert op 21 december 1968<sup>217</sup> zegt hij in antwoord op de vraag, waardoor zijn liefde voor Barth verkoeld is:

'Ik ben begonnen als rasechte barthiaan. In de 4<sup>de</sup> klas van het gymnasium begon ik Barth al te lezen, ik heb mijn hele studententijd doorgebracht met kritiekloos tegenover Barth te staan, zodat ik gewoon het gevoel had: dat is het. In mijn eerste gemeente heb ik ook vanuit Barth gepreekt; vandaar dat de gemeente zei: 't is het evangelie niet. Ondertussen kreeg ik ook zelf wat aarzelingen, met name terzake van de betekenis van het Oude Testament, terzake van de kinderdoop en terzake van de verhouding van de kerk en de staat.'

Barth zet, vond Van Ruler, de schepping als een cirkeltje rondom het heil. 'Dat lees ik nu weer in KD IV, 3: de wereld als *theatrum gloriae dei*, dat betekent niet dat de wereld zelf het toneel is waar de heerlijkheid van God uit opstraalt, maar dat de wereld alleen maar de *Bühne* is waarop de gloria dei, d.i. de genade, het heil in Christus verschijnt.'

'Hoe sta ik nu tegenover Barth? Voor mij is Barth nog altijd het grote bergmassief, waar ik tegenop kijk. Ik ben wel eens van plan geweest om zwart op wit te zetten, wat ik dan eigenlijk tegen hem heb, maar dat durf ik gewoon nog niet aan. En als u vraagt: is er niet een restant van Barthianisme, dan zeg ik: nou dat zal wel zo zijn, want ik heb zo verschrikkelijk veel van hem geleerd en ik kijk zo geweldig tegen hem op. Zonder enige twijfel zitten er in ieder geval in mijn oudere boeken heel wat duidelijk Barthiaanse zinswendingen. Ook in mijn tegenwoordige denken zal ik me zonder enige twijfel nog wel telkens moeten betrapen op Barthiaanse eenzijdigheden.'

Tegenover Puchinger herhaalde hij in 1969, dat Barth aanvankelijk voor hem *het* grote bergmassief is geweest waar hij tegenaan keek.

<sup>215</sup> *Trans-script*, december 1970, 5 en 8.

<sup>216</sup> 'Karl Barth is van ons heengegaan' in *Elseviers Weekblad*, 21 december 1968.

<sup>217</sup> *Rondom het Woord* XI (1969), 107.

‘Ik ben begonnen met hem kritiekloos te lezen en te beamen. Hij was ... [voor mij] *his master's voice*, en als een hondje zat ik naar de grammofoon te luisteren. Pas in de friese pastorie zijn aarzelingen boven gekomen. Eerst ter zake van de verhouding van de kerk en de staat – Hoedemaker en Barth zijn niet te combineren ... Vervolgens kwam Barths waardering voor het oude testament als spiegel voor de verwerping. Ik meen namelijk dat het oude testament het theocratisch beeld is dat ons op de berg getoond wordt. Verder zijn verwerping van de kinderdoop. Nja, en van daaruit, in het algemeen, zijn waardering van de geschiedenis, het apostolische proces van de kerstening en van de wereld als slechts de *Bühne* waarop het verbond van de genade vertoond wordt. Alles samengevat: zijn concentratie van al het waardevolle in Christus.’<sup>218</sup>

Deze afstand tot Barth is niet pas in het laatst van zijn leven te constateren. In zijn eerste boek duidt hij zijn eigen positie nog aan als ‘onder invloed van de dialectische theologie’.<sup>219</sup> Maar al in 1945 schrijft hij, in een uiteenzetting over de gedachte van een arbeidsverdeling tussen staat en kerk, dat hij vanuit barthiaanse posities jarenlang heeft rondgetoed in deze theorie. ‘Totdat ik, grotendeels door Hoedemaker gebracht tot een vermoeden van de oorspronkelijke bedoelingen en noties van de reformatorische, met name de gereformeerde leer aangaande de verhouding van kerk en staat, tot mijn verrassing ontdekte, hoe fataal deze theorie van de arbeidsverdeling is.’<sup>220</sup>

A.J. Verbrugh ontmoette Van Ruler, toen deze nog predikant te Hilversum was. In dat gesprek confronteerde hij hem met het oordeel van K. Schilder, dat Van Ruler te veel aanhanger was van Karl Barth om van hem goede christelijke politiek te kunnen verwachten. De reactie van Van Ruler was ‘dat iedere theoloog van zijn tijd wel door Barth was heengegaan, maar dat veel theologen en ook hijzelf daarna Barth weer op veel punten vaarwel hadden gezegd.’<sup>221</sup>

Anders dan we in de eerste zin van deze paragraaf vragenderwijs suggereerden, vormen Kuiper en Barth in de ogen van Van Ruler ook geen antipoden. Al in zijn eerste boek stelt hij dat cultuurtheoretisch de posities van Kuiper en de dialectische theologie vrijwel gelijk staan.<sup>222</sup> Hij ziet overeenkomst tussen wat Barth en de zijnen nu doen in verband met de leer van de verhouding van kerk en staat, thans gekristalliseerd in de term ‘democratie’, en Kuipers leer van de christelijke cultuur.<sup>223</sup> Enkele jaren later bekritiseert hij de opvatting dat de overheid ten aanzien van de kerk maar één ding te doen heeft, namelijk haar vrij te laten in de uitoefening

<sup>218</sup> Puchinger, *Hervormd – gereformeerd, één of gescheiden?*, 356. Het oordeel van Berkhof in ‘Een kwart eeuw theologie’, 121, dat Van Ruler in zijn laatste jaren positiever over Barth sprak, lijkt ons niet gegrond.

<sup>219</sup> *Kuipers idee eener christelijke cultuur*, 9. Jongeling schrijft in zijn recensie van dit boek in de *Nieuwe Provinciale Groninger Courant* (27 jan. 1940), dat Van Ruler voor zijn aanval op Schilder in dit boek ‘vrijwel zuiver Barthiaans geslacht’ gebruikt: ‘God en eeuwigheid staan volgens hem in een antithetische verhouding tot de wereld en de geschiedenis. Hij vindt het onjuist de wereld niet primair als vloekobject, maar als instrument van Gods zelfverheerlijking te zien (blz. 15).’ Dat geldt volgens deze recensent in minder mate voor zijn kritiek op Kuiper; die is er meer op gericht ‘de onregelmatigheden, tegenstrijdigheden en z.i. min of meer gewaagde constructies in Kuipers beschouwing over Christendom en cultuur bloot te leggen, teneinde diens cultuurbeschouwing aan haar eigen gebreken te doen ondergaan.’

<sup>220</sup> *Religie en politiek* 1945, 313.

<sup>221</sup> Verbrugh, *Jong zijn en oud worden*, 107.

<sup>222</sup> *Kuipers idee eener christelijke cultuur* 1939, 9.

<sup>223</sup> *Kuipers idee eener christelijke cultuur* 1939, 79.

van de haar door God opgelegde taak. Volgens Van Ruler was dat de grondpositie van Kuiper in de kwestie van de verhouding van de kerk en de staat, en is dat nog de grondpositie van Barth in deze kwestie.<sup>224</sup> In een volgend boek klinkt het verwijt aan de antirevolutionairen én de barthianen, ‘dat zij geen verbeeldingskracht en geen durf hebben voor een nieuwe vormgeving van het christendom in den zin van een nieuwe alliege van openbaring en heidendom in het gekerstende Europa’.<sup>225</sup>

Er zijn ook wel positieve uitlatingen over Barth in Van Rulers werk aan te treffen. In zijn dissertatie verwijst hij herhaaldelijk met instemming naar Barth, zij het niet met betrekking tot het thema dat ons bezighoudt.<sup>226</sup> Maar dat maakt iemand nog niet tot een barthiaan.<sup>227</sup>

#### 4.3.2 *Korte schets van de politieke theologie van Barth*

Nu is iemands zelfgetuigenis nog niet het einde van de discussie. Men kan immers ook door iemand beïnvloed zijn zonder dat men zich daarvan bewust is of dat wil toegeven. Voordat we daarover iets kunnen zeggen, moeten we eerst een beknopte schets geven van Barths denken over kerk en staat, om de visie van Van Ruler daarmee te kunnen vergelijken. We schenken daarbij vooral aandacht aan de geschriften van Barth waarnaar Van Ruler in zijn pleidooien voor de theocratie verwijst. We zullen daarbij zien dat Barth aanvankelijk sterke nadruk legde op de kloof tussen christelijk leven en politiek handelen. Vervolgens vatten we twee geschriften van later tijd samen, waarin hij pleit voor actief handelen van christenen in de politiek, maar dan onopvallend als burger tussen burgers.

Aanvankelijk betoogt Barth dat de kritiek van het Koninkrijk van God gaat over de aardse koninkrijken.<sup>228</sup> Hij wil met het adjectivum ‘christelijk’ heel anders omgaan dan in zijn tijd gebruikelijk is geworden. Met klem wijst hij het spreken over christelijke wereldbeschouwing, christelijke zede, christelijke kunst, christelijke gezinnen, christelijke partijen, christelijke kranten, en christelijke verenigingen af. ‘Wer erlaubt uns mit diesem Prädikat so verschwenderisch umzugehen, wo wir doch wissen müszten, dasz gerade die Verleihung dieses Prädikates in seinem eigentlichen, ernsthaften Sinn unsere Vollmacht ganz und gar entzogen ist?’ Hij proeft er christelijke werkgerechtigheid in.<sup>229</sup>

Barth herhaalt dit, als hij in 1935 in Utrecht voordrachten houdt over de Apostolische Geloofsbelijdenis. In de lezing over ‘de gemeenschap der heiligen’ zegt hij, dat de opdracht van de kerk is het evangelie te prediken (Mt. 28,18v.).

‘Noch zielszorg, noch sociale arbeid, noch het werk der barmhartigheid, noch ook de mede-arbeid aan de taak der cultuur of der politiek, kunnen tegenover deze ééne opdracht op een zelfstandige plaats en waardigheid aanspraak maken. Zij zijn noodzakelijk en ge-

<sup>224</sup> *Religie en politiek* 1945, 344.

<sup>225</sup> *Droom en gestalte* 1947, 12.

<sup>226</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 25 voetnoot, en 123, maar vaker noemt hij hem in kritische zin (121, 128, 260 over de christelijke staat, 351).

<sup>227</sup> Dat is ook de conclusie van Van Keulen, ‘Van “His master’s voice” naar respectvolle kritiek’ en Van den Brink, ‘Van Ruler in de Nederlandse Hervormde Kerk’, 141-143; zij roeren de politieke ethiek in dat verband niet aan.

<sup>228</sup> Van Niftrik, *Een beroerder Israëls*, 278.

<sup>229</sup> *Zum Lehre vom Heiligen Geist*, 92.

wettigd precies inzoover zij zich laten begrijpen als bijzondere vormen van de uitvoering der ééne opdracht. Christelijke partijen? christelijke kranten? christelijke filosofie? christelijke universiteiten?.... men zal zich toch steeds opnieuw met diepen ernst moeten afvragen, of zulke ondernemingen in den bovenbedoelden zin waarlijk noodzakelijk en waarlijk gewettigd zijn.<sup>230</sup>

Maar vanaf 1938 klinkt er een andere toon door, zodanig dat Van Ruler schrijft dat men sindsdien niet meer kan volhouden dat Barth uitgaat van de heterogeniteit van het christendom en de politiek.<sup>231</sup> Hij signaleert die verandering in Barths brochure *Rechtfertigung und Recht* en zijn boek *Gotteserkenntnis und Gottesdienst*. In het laatstgenoemde boek introduceert Barth de term *politische Gottesdienst*. Hij beseft dat die term ongewoon en gekunsteld klinkt, maar acht hem een adequate weergave van de inhoud van artikel 24 van de Schotse confessie.<sup>232</sup> Hij gaat daar nog wel uit van een tegenstelling tussen kerk en staat: Het christelijke leven en het leven van de kerk speelt zich af in de ruimte van een wereld die het Woord van God nog niet gehoord heeft, die vreemd staat tegenover de heerschappij en het gericht van Jezus Christus en op de gehoorzaamheid van het geloof nog niet aan te spreken is. De wereld moet het Woord van God horen, en als dat gebeurt, betekent dat een voorlopige, maar reële heiliging van de wereld.<sup>233</sup>

Barth onderscheidt hier twee rijken, die evenwel één zijn omdat Jezus Christus niet slechts de Heer van de Kerk, maar op geheel andere wijze, namelijk in de vorm van een claim op de politieke orde, ook de Heer van de wereld is. De politieke orde dient niet maar het nut en de welvaart van de mensheid, maar ook de openbaring van de heerlijkheid van God. Die orde wordt gekenmerkt door uiterlijk recht,

<sup>230</sup> *De Apostolische Geloofsbelijdenis*, 172 (de puntjes in de tekst zijn van Barth). Barth heeft zich later ook wel positief over christelijke journalistiek uitgelaten. Na aanwijzingen te hebben gegeven voor het publieke spreken van de kerk vervolgt hij: 'Das Alles gilt sinnvoll auch für die mit mehr oder weniger kirchlicher Autorität oder schliesslich auch ohne solche ausgeübte christliche *Journalistik* und *Schriftstellerei*. Sie sehe zu, dass sie sich rechtschaffen in den Dienst der Christengemeinde an der Bürgergemeinde, in den Dienst des für alles Volk bestimmten Evangeliums und nicht in den Dienst irgendwelcher christlicher Schrullen stelle!' (*Christengemeinde und Bürgergemeinde*, Zürich 1946, 40; 2. Auflage (1970), 79/80)

<sup>231</sup> *Droom en gestalte* 1947, 13. Hij voegt eraan toe dat de volgelingen in dit opzicht de meester maar zeer aarzelend volgen. Kennelijk rekent hij zichzelf niet tot die volgelingen. Van Ruler erkent dat men de structuur van Barths theologische en filosofische gedachtewereld tijdens de eerste fase van zijn ontwikkeling zo kan interpreteren, dat zij noodzakelijkerwijze leidde tot de opvatting dat christendom en politiek volstrekt gescheiden terreinen zijn. Vgl. ook Diepenhorst, *Historisch-critische bijdrage tot de leer van den christelijken staat*, 330, De Kruijf, *Waakzaam en nuchter*, 87 en O'Donovan, *The desire of the nations*, 213.

<sup>232</sup> *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre*, 203. Dit boek bevat voordrachten die Barth in 1937 en 1938 te Aberdeen hield over de Schotse confessie van 1560, die het stempel draagt van John Knox. Artikel 24 van deze confessie is vergelijkbaar met artikel 36 van de Nederlandse geloofsbelijdenis (Niesel, *Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*, 112).

<sup>233</sup> *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre*, 204. Volgens Haitjema is Barth nooit dichter bij de geloofswaarheid geweest, die in de organische en positieve verhouding van kerk en staat zal moeten doorstralen, dan in deze passage (*De nieuwere geschiedenis van Neerlands Kerk der Hervorming*, 5). Van Niftrik concludeert voorzigtiger: 'De theocratie is naar het inzicht van Barth enerzijds het voorrecht van het Oud-Testamentische Israël, anderzijds een belofte van de toekomst Gods. In deze bedeling kan alleen van een *verkondigings*-theocratie gesproken worden.' (*Een beroerder Israëls*, 283)



uiterlijke vrede en vrijheid, wel te onderscheiden van de orde van de vrijheid van de kinderen van God.<sup>234</sup>

In zijn spreken over twee rijken ziet Barth zich dichter bij Calvijn staan dan bij Luther, die in het kader van zijn visie op wet en evangelie de afstand tussen beide rijken volgens Barth te groot maakte. Wel vindt hij dat de Schotse confessie te veel van de staat verlangt ten opzichte van de kerk, als ze stelt dat overheden in navolging van de oudtestamentische koningen de ware kerk zo nodig moeten reformeren en afgoderij en bijgeloof in de kerk moeten onderdrukken.<sup>235</sup> 'Geistliche Verkehrt-heit musz durch geistliche und nicht durch politische Gewalt überwunden werden.' Positief: 'der gottesdienstliche Sinn der politische Ordnung wird da deutlich, wo der Staat der Kirche *Freiheit* verschafft und erhält – mehr braucht Sie nicht!' Kerk en staat hebben elk hun eigen roeping: 'Vergebung der Sünde ist etwas Anderes als Recht. Und ewiges Leben ist etwas Anderes als Frieden und Freiheit.'<sup>236</sup>

Zo luidt het ook in *Rechtfertigung und Recht*: De aardse staat is noch geroepen noch bekwaam om het eeuwige recht van het hemelse Jeruzalem op aarde op te richten. Hij is echter geroepen en bekwaam om menselijk recht op te richten. Dan gaat het om het concrete vrijheidsrecht waarop de kerk voor haar woord, in zoverre dat het Woord van God is, aanspraak mag maken.<sup>237</sup> De staat moet rechtspreken en het recht beschermen en zodoende dan zeker – gewild of ongewild, zeer indirect, maar daadwerkelijk – aan de boodschap van de rechtvaardiging vrije, veilige baan geven.<sup>238</sup> De overheid waarborgt de vrijheid van de kerk. Anderzijds moet de gemeente door haar gebed het bestaan van de aardse staat garanderen<sup>239</sup> en dat zonder zich af te vragen of de dragers van de staatsmacht dat elk voor zich waard zijn.<sup>240</sup>

Barth pleit ook voor actieve betrokkenheid van christenen bij de politiek. Hij werpt de vraag op, of dat wel in het verlengde van Rom. 13 ligt. 'Man wagt scheinbar viel, wenn man sie zu bejahen wagt. Sie musz aber eindeutig bejaht werden.' Het 'zich onderwerpen' van Rom. 13 hangt samen met de vermaning tot voorbede in 1 Tim. 2. Wordt dit gebed ernstig genomen als verantwoordelijk opkomen van de christenen voor de staat, dan is daarmee al het Rom. 13 schijnbaar beheersende schema van een zuiver passief onderdaanschap van de christenen doorbroken.<sup>241</sup>

<sup>234</sup> *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre*, 206. De opmerking van Van Wou-denbergh en Zijlstra, dat Barth zich expliciet verzet tegen 'de' tweerijkenleer ('Menselijk handelen in christelijk perspectief', 163) is te ongenueanceerd. Kuitert, *Alles is politiek, maar politiek is niet alles*, 108, schrijft dat Barth in zijn eerste periode in feite uitkwam bij een tweerijkenleer in een personalistische uitmontering. Zie ook Willmer, 'Karl Barth', in *The Blackwell Companion to political theology*, 129 (over de Barmer Thesen).

<sup>235</sup> Uit artikel 24: 'So that not only thay ar appoyntit for civile polecie, but also for maintenance of the trew Religioun, and for suppressing of Idolatrie and superstitioun, quhatsumever, as in David, Josaphat, Ezechias, Josias, and utheris hechlie [highly] commendit for thair zeale in that case, may be aspiet.'

<sup>236</sup> *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre*, 210.

<sup>237</sup> *Rechtfertigung und Recht*, 46 (ed. 1970, 46/7).

<sup>238</sup> *Rechtfertigung und Recht*, 19 (ed. 1970, 20).

<sup>239</sup> *Rechtfertigung und Recht*, 29 (ed. 1970, 31).

<sup>240</sup> *Rechtfertigung und Recht*, 35 (ed. 1970, 37).

<sup>241</sup> *Rechtfertigung und Recht*, 43 (ed. 1970, 44).

In zijn brochure *Christengemeinde und Bürgergemeinde* (1946) wijst Barth erop dat de ‘burgerlijke gemeente’, d.w.z. de staat, geen gemeenschappelijk bewustzijn heeft van de verhouding tot God. Dus kan men in haar aangelegenheden noch op het Woord noch op de Geest van God een beroep doen. ‘Die Bürgergemeinde als solche ist geistlich blind und unwissend. Sie hat weder Glauben noch Liebe noch Hoffnung. Sie hat kein Bekenntnis und keine Botschaft. In ihr wird nicht gebetet und in ihr ist man nicht Bruder und nicht Schwester. In ihr kann nur gefragt werden, wie Pilatus fragte: Was ist Wahrheit?’ De staat heeft op die vraag geen antwoord; daarom is tolerantie haar hoogste wijsheid in religieuze aangelegenheden.<sup>242</sup>

De kerk weet dat de staat, d.w.z. een door superieur gezag en geweld ondersteunde, uiterlijke, relatieve en voorlopige rechtsorde, nodig is vanwege de slechtheid van de mensen. De staat heeft geen van het rijk van Jezus Christus losstaand, op eigen wetten gefundeerd bestaan, maar is – buiten de kerk, maar niet buiten de kring van de heerschappij van Jezus Christus – een exponent van zijn rijk. De kerk dankt daarom God voor de bescherming door de staat. De weldaad die de politieke orde aan de kerk bewijst, bestaat in een uiterlijke, relatieve en voorlopige heiliging van de onheilige wereld. Daarom is de keuze voor onverschilligheid, voor een apolitiek christendom uitgesloten.<sup>243</sup>

Doordat de kerk zich voor de staat medeverantwoordelijk stelt, neemt zij – vanuit Gods openbaring en vanuit haar geloof – deel aan de discussie over de beste vorm, het meest adequate politieke stelsel, maar ze zal zich ervoor hoeden één bepaald politiek concept – zelfs als dat het democratische zou zijn – als *het* christelijke tegenover alle andere uit te spelen.<sup>244</sup>

Barth wil niet spreken over een idee, systeem, program maar wel over ‘eine unter allen Umständen zu erkennende und innezuhaltende *Richtung* und *Linie* der im politische Raum zu vollziehenden christlichen Entscheidungen’. Daarvoor grijpt de kerk niet terug op het natuurrecht. Zij gaat uit van de ‘für sie allein glaubwürdige und maszgebliche geistliche Norm, die klare Eigengesetzlichkeit ihrer eigenen und nicht die dunkle Eigengesetzlichkeit dieser ihr fremden Sache, an der sie sich dabei orientiert, von deren Erkenntnis her sie auch ihrer Entscheidungen im politischen Raum vollziehen wird.’<sup>245</sup>

Daarbij gaat het de kerk niet om macht in de staat (Joh. 18,36). ‘Die Christengemeinde is nicht Selbstzweck. Sie dient Gott und eben darum und damit den Menschen. Es ist wohl wahr: der tiefste, der letzte, der göttliche Sinn der Bürgergemeinde besteht darin, Raum zu schaffen für die Verkündigung und für das Hören des Wortes und insofern allerdings für die Existenz der Christengemeinde.’ Maar de weg waarlangs de staat dit naar Gods ordening alleen kan doen, is de natuurlijke, de wereldlijke, de profane weg van het oprichten van het recht, de verzekering van vrijheid en vrede naar de maat van menselijk inzicht en menselijk vermogen.<sup>246</sup>

<sup>242</sup> *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, 5 (ed. 1970, 50/1).

<sup>243</sup> *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, 10/1 (ed. 1970, 55).

<sup>244</sup> *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, 14/5 (ed. 1970, 58/9).

<sup>245</sup> *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, 17,19 (ed. 1970, 60,62).

<sup>246</sup> *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, 19/20 (ed. 1970, 62/3).

Het kan ook niet het politieke doel van de kerk zijn de staat geleidelijk te verkerkelijken, d.w.z. haar zoveel mogelijk in dienst van haar eigen taak te stellen.

‘Gewährt ihr der Staat in irgend einer der hier möglichen Formen Freiheit, Ansehen und besondere Rechte (staatskirchenrechtliche Garantie dieser oder jener Art, Beteiligung an der Schule und am Rundfunk, Schutz des Sonntags, finanzielle Erleichterungen oder Unterstützungen und dergleichen), dann wird sie deshalb nicht von einem Kirchenstaat zu träumen beginnen. Sie wird dafür als für Geschenke, in denen sie die göttliche Vorsehung und Anordnung wirksam sieht, dankbar sein’. ‘Sie wird aber solches Geschenk nicht zur Sache eines von ihr der Bürgergemeinde gegenüber zu verfechtenden Anspruchs machen.’

Als zo’n geschenk haar door de staat geweigerd wordt, moet ze de fout niet eerst bij deze, maar bij zichzelf zoeken. Hier geldt volgens Barth: Weersta de boze niet.<sup>247</sup>

Barth noemt de staat een analogie van het rijk van God. Staat en kerk zijn concentrische cirkels, waarbij de staat de buitenste cirkel is. Zijn gerechtigheid en ook zijn bestaan kan en moet het spiegelbeeld van de christelijke waarheid en werkelijkheid zijn. De kerk van haar kant onderscheidt en kiest onder de zich steeds voordoende politieke mogelijkheden, onder terugwijzing van de andere, steeds die in welker realisering een gelijkenis, een analogie, een spiegelbeeld zichtbaar wordt van datgene wat de inhoud van haar belijdenis en haar boodschap vormt. Zo is ook haar politieke handelen belijdenis. Zij roept de staat uit de neutraliteit, uit de onwetendheid, uit het heidendom naar de medeverantwoordelijkheid voor God. Barth werkt dit vervolgens uit in twaalf voorbeelden van analogieën tussen de christelijke belijdenis en politieke kwesties.<sup>248</sup>

Dit lijkt welhaast de aanzet tot een politiek program, maar daarvan wil Barth niet weten. Het gaat hem niet om een systeem, maar om het aangeven van een richting voor christelijk politiek denken en handelen.<sup>249</sup> Hij erkent dat punten die hij vanuit het Evangelie beargumenteerd heeft, door anderen op natuurrechtelijke gronden worden bepleit. Maar daarvoor hoeven christenen zich niet te schamen: de goddelijke orde ten aanzien van de staat maakt het mogelijk, dat uit een troebele

<sup>247</sup> *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, 20 (ed. 1970, 63). In zijn *Brief aan een dominee in de Duitse Democratische Republiek*, 38, schrijft Barth: ‘De kerk kan ten opzichte van haar woord geen publiekrechtelijke aanspraken laten gelden. ... De besnoeiing van de publiekrechtelijke aanspraken van de kerk [in de DDR] moet daarom zeer bepaald als een haar door middel van de socialistische staat en tegen diens wil geschonken genadeblijk van God beschouwd worden, waartegen zich te verzetten zeker niet aanbevelenswaardig kan zijn.’

<sup>248</sup> *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, 23f. (ed. 1970, 65f.). De twaalf analogieën zijn veelvuldig geciteerd, o.a. in Van Niftrik, *Een beroerder Israëls*, 298-301; door Buskes in een artikel in *In de waagschaal* (1967), weergegeven in Brinkman, *Dynamiet of dynamo*, 149/50; door Van Woudenberg en Zijlstra, ‘Menselijk handelen in christelijk perspectief’, 154/5. Kuitert, *Alles is politiek, maar politiek is niet alles*, 110, heeft kritiek op deze analogieredenering.

<sup>249</sup> In zijn *Brief aan een dominee in de Duitse Democratische Republiek*, 28, schrijft hij, dat de kerk de socialistische moraal en politiek niet met een christelijk tegenprogram moet beantwoorden. ‘Het moet haar niet verdrieten, uitsluitend op het Woord en de Geest aangewezen te zijn.’

bron toch zakelijk juiste theoretische en praktische inzichten en besluiten kunnen voortkomen.<sup>250</sup>

Als het gaat om de praktische verwezenlijking van christelijk-politieke beslissingen ligt het voor de hand, erkent Barth, aan een speciale christelijke partij te denken, zoals die in Nederland, Zwitserland, Frankrijk en Duitsland bestaan, soms als samenwerking tussen protestanten en rooms-katholieken. Barth tekent hierbij echter aan, dat de partijen 'ohnein eines der fragwürdigsten Phänomene des politischen Lebens' zijn, 'keinesfalls seine konstitutieve Elemente, vielleicht von jeher krankhafte, auf jeden Fall nur sekundäre Erscheinungen'. En hij stelt de vraag: Doet de christelijke gemeente er goed aan, als zij voor de vervulling van haar medeverantwoordelijkheid in de burgerlijke gemeente dit product met nog één vermeerderd? Uit christelijk oogpunt zou als politieke stem van de kerk in de staat – zo die al de vorm van een partij zou moeten hebben – niet anders kunnen zijn dan één unieke, alle anderen uitsluitende staatspartij. Hoe zou er een speciale christelijke partij naast andere kunnen zijn? Een partij waarvan dan veel christenen lid zijn, maar ook veel christenen niet, een partij waar andere, niet-christelijke (en als zodanig door de christelijke partij als legitiem aanvaarde) partijen naast staan?

Barth is er veel aan gelegen, dat de christenen op het politieke terrein juist niet samenklonteren, maar zich inzetten voor de gemeenschappelijke zaak van de hele burgerlijke gemeenschap. Op het politieke terrein kan de christelijke gemeente juist het christelijke, namelijk haar boodschap, weliswaar niet direct, maar slechts in de spiegel van haar politieke beslissingen zichtbaar maken. Deze beslissingen kunnen niet doordat ze christelijk gefundeerd zijn, maar alleen daardoor dat ze politiek beter, tot instandhouding en tot opbouw van het gemenebest feitelijk heilzamer zijn, helder gemaakt en tot overwinning gevoerd worden. 'Wird es nicht notwendig so sein, dasz einer christlichen Partei gerade das Christliche, für das sie im politische Raum gar keine Verwendung haben kann, zur Verlegenheit werden musz?'<sup>251</sup>

Doelen en middelen die een partij voor haar slagvaardigheid nodig heeft, zoals strijden om meerderheden en machtsposities, propaganda, samenwerking, compromissen en coalities met niet-christenen, zullen het christelijke verloochen, althans verduisteren in plaats van te belichten. Zo worden de kerk en haar boodschap gecompromitteerd. Christenen kunnen op politiek terrein juist met hun christendom slechts anoniem optreden. Vertegenwoordigd door een christelijke partij kan de kerk voor de staat het politieke zout niet zijn, dat zij behoort te wezen.<sup>252</sup>

De kerk moet haar kracht zoeken in de prediking, profetisch-politiek, waarbij ze direct of indirect licht werpt op actuele politieke vragen. Daarnaast kunnen kerkelijke instanties ook direct de overheid aanspreken, en dat niet enkel over in engere zin religieus-zedelijke vraagstukken als kansspelen, alcoholmisbruik of zondagsheiliging, want die vormen slechts de buitenste rand van het eigenlijke politieke

<sup>250</sup> *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, 35 (ed. 1970, 75f.). Brinkman, *Dynamiet of dynamo*, 227, tekent hierbij aan: 'Royal kan Barth niet zijn, want anders zou hij het risico lopen uit te komen bij de ... onderscheiding tussen algemene en bijzondere openbaring en Barths 'Nein!' tegen elke vorm van natuurlijke theologie maakte nu eenmaal, dat elk 'natuurlijk' weten buiten de kerk theologisch eigenlijk niet gehonoreerd kon worden.'

<sup>251</sup> *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, 36-38 (ed. 1970, 76/7).

<sup>252</sup> *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, 38/9 (ed. 1970, 78).

leven. Wel waarschuwt hij de kerk niet het beeld te vestigen van vertegenwoordiger van de wereldbeschouwing en moraal van een bepaalde klasse.<sup>253</sup>

Als de kerk zo haar plicht doet, zullen er altijd individuele christenen zijn die, in anonimiteit, in christelijke geest actief zijn en daarmee pretentieloze getuigen van de ook in de samenleving enige heilzame christelijke boodschap. Zeg niet, dat zij met te weinigen zijn en dat deze weinigen individueel niets kunnen bereiken. Het gaat niet om wat ze bereiken, maar om dat wat Gods genade van hen vraagt. Dat zal dan moeten in een van de niet-christelijke partijen. Ze moeten dan maar de partijprogramma's, de partijdiscipline, de overwinningen en de nederlagen van die partij, als ze daarmee te maken hebben, zo ernstig en zo humoristisch nemen als die het verdienen. Het gaat hun niet om de partij, maar om het geheel. 'Die Christengemeinde liefere der Bürgergemeinde solche Christen, solche Bürger, solche im primären Sinn politische Menschen! In Ihrer Existenz vollzieht sich dann ihre politische Mitverantwortung auch in der direktesten Form.'<sup>254</sup>

Overzien we dit geheel, dan moet de conclusie zijn, dat in het dilemma theocratie of democratie Barth duidelijk voor de democratie kiest. Hij is wel positief over de rol van christenen in de staat, maar de staat als zodanig kan in zijn ogen geen christelijke signatuur dragen. En de christenen die politiek actief zijn, moeten hun inbreng leveren zonder expliciet beroep op bijbelse of christelijke leefregels. Barth spreekt wel over de 'rechte Staat',<sup>255</sup> maar niet over de christelijke staat. Het ideaal van de christelijke staat is volgens Barth, evenals de praktijk van de kinderdoop, nog een overblijfsel van de middeleeuwse corpus christianum-gedachte. Maar de Middeleeuwen behoren onherroepelijk tot het verleden en daarmee ook de christelijke staat.<sup>256</sup>

#### 4.3.3 Van Rulers kritiek op Barth

Het kan geen verbazing wekken, dat Van Ruler met de theologisch-politieke zienswijze van Barth niet uit de voeten kan. Hij geeft daar ook menigmaal blijk van. Hij distantieert zich volstrekt en zonder enige reserve van de opvatting als zouden het christendom en de politiek heterogene grootheden zijn, en hij noemt het een zaak

<sup>253</sup> *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, 39/40 (ed. 1970, 78/9). In zijn *Brief aan een dominee in de Duitse Democratische Republiek*, 20, beschrijft Barth als taak van de kerk: 'het niet fluisterend, maar luid verkondigen van het voor de wereld zo vreemde en haar in verwarring brengende getuigenis van Gods nabijgekomen en in haar laatste openbaring op de wereld toekomstende heerschappij, van Gods rijk in zijn verhevenheid en overwinningskracht tegenover alle economische, politieke, ideologische, culturele en ook religieuze mensenrijken'.

<sup>254</sup> *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, 42/3 (ed. 1970, 81).

<sup>255</sup> In zijn brief *Aan de Nederlandsche Christenen* (1942) noemde Barth het gebed voor de Koningin 'Uw ernstige belijdenis van den door God ingestelden rechten staat, waarvan het Huis van Oranje de exponent is'. Een Nederlandse vertaling van deze brief, waarin Barth vanuit Zwitserland vragen beantwoordt die hem door Hebe Kohlbrugge waren overgebracht, is in de bezettingstijd als pamflet verspreid. Een fotokopie hiervan is in mijn bezit.

<sup>256</sup> Van Niftrik, *Een beroerder Israëls*, 280/1, die daarbij opmerkt: 'Er is bij Barth nauw verband tussen verwerping van den christelijken staat en de verwerping van den kinderdoop als ordelijke bediening van het Doopsacrament.' Berkouwer, *Karl Barth en de kinderdoop*, 106/7, wijst op het verschil tussen Wormers nadruk op het gedoopt-zijn van de natie en Barths beschouwing van het corpus christianum en kritiseert de positie van Van Ruler daartussen. Zie ook Brinkman, *Dynamiet of dynamo*, 76/7.

van de eerste orde dat wij van *dit* barthianisme bevrijd worden. Hij is blij met de positievere geluiden bij Barth in zijn publicaties sinds 1938, maar niet tevreden. Hij leest daar gedurig gedachten waarbij hij denkt: nu komt het op de volgende bladzijde, nu wordt de gedachte van de christelijke staat volstrekt onvermijdelijk, 'maar slaat men dan de bladzijde om, dan valt alles als een kaartenhuis ineen'.<sup>257</sup> Ook in Barths uitleg van de ἐξουσία in Rom. 13, als engelenmachten kan hij zich niet vinden.<sup>258</sup>

Al in zijn eerste boek zet hij Barths leer inzake de verhouding van kerk en staat, 'thans gekristalliseerd in den term "democratie" op één lijn met Kuypers leer van de christelijke cultuur'.<sup>259</sup> Na zijn afwijzing van Kuypers visie op de wereld als het terrein waar de kerk door het werk van de gemene gratie een plek vindt voor het hol van haar voet, zegt hij niet te begrijpen dat nu ook Barth en zijn leerlingen, met name in de nood van de vragen van de politieke theologie, in deze onzalige gedachte zijn teruggevallen.

'De angst voor de uitdrukking 'christelijke staat' en de vlucht in de uitdrukking 'rechter Staat' zijn zonder meer kinderlijk te noemen. In het democratisch offensief, dat thans allerwegen in barthiaanse kringen gesteld wordt in plaats van het theocratische offensief, is een versagen waar te nemen van de theologische bezinning in een krampachtige vermoeidheid-op-het-eind. Het is eenvoudig naar alle kanten onwaar, wanneer men zegt, dat de staat theologisch alleen gezien kan worden als handhaafster van het recht en de vrijheid, waarin de prediking van het evangelie mogelijk is.'<sup>260</sup>

Daartegenover stelt Van Ruler, dat de kerk de totaliteit is van de positieve tekenen die op de verborgen bestemming van de wereld wijzen, namelijk het koninkrijk Gods. Zo is de kerk er ter wille van de wereld.<sup>261</sup>

Als de kerk niet meer doet dan getuigen, is dat voor Van Ruler wel een uiterst smalle rand waarop de kerk in de wereld kan staan. De theocratie beoogt een veel nauwere band tussen kerk en staat. Hij verwijt veel barthianen dat zij de politieke, sociale en culturele betekenis en taak van de kerk uitsluitend als kritisch-profetisch tekenen. De wereld wordt in positieve zin, wat haar ordening en opbouw betreft, min of meer aan zichzelf overgelaten; de kerk verkondigt alleen het Woord. Hij keert zich daarom tegen de uitspraak van D. Tromp dat de sleutelmacht van de kerk samenvalt met haar boodschap.<sup>262</sup> Volgens Van Ruler gaat het hier om een verschil

<sup>257</sup> *Droom en gestalte* 1947, 14.

<sup>258</sup> *Religie en politiek* 1945, 179, overigens zonder vermelding van Barth: 'Ik erken in deze opvatting waardevolle elementen. Maar afdoende lijkt zij mij niet.'

<sup>259</sup> *Kuypers idee eener christelijke cultuur* 1939, 79. Barths omhelzing van de democratie laakt hij ook in een lezing te Hilversum over kerk en staat (ca 1942), 167v.: 'En het is dan ook curieus, te zien, hoe trouw barthianisme in de theologie en democratie in de politiek plegen samen te gaan. Men kan zelfs bij Barth theologische verdediging van de democratie vinden!' (Archief-Van Ruler I 136, 167/9)

<sup>260</sup> *Religie en politiek* 1945, 45 (de tekst van een lezing, gehouden in 1941). Opmerkingen van dezelfde strekking ook op p. 312 en 323 en in *De vervulling van de wet* 1947, 260.

<sup>261</sup> *Religie en politiek* 1945, 44. In zijn inaugurele rede 'Het Koninkrijk Gods en de geschiedenis' (1947) verwijt hij Barth, dat deze is blijven staan bij de kerk. 'De cultuur, de staat en de geschiedenis hebben nog steeds geen volwaardige plaats in zijn theologisch gezichtsveld gekregen.' (*Verwachting en voltooiing*, 31)

<sup>262</sup> Tromp, *Kerk, volk en staat* (ca.1938), 30. Ds. Tromp was in 1945 een van de ondertekenaars van de Doorbraak-brochure *Wat bezielt ze?*

in kijk op de positie van kerk en christendom te midden van volk en wereld. Hij protesteert dan ook met klem tegen de opvatting, 'die in barthiaanse kringen gangbaar dreigt te worden', dat de eerste en de tweede sleutel (Heidelbergse Catechismus vr/antw. 82-85) samenvallen.<sup>263</sup>

Van Ruler stelt daartegenover dat aan het getuigenis de tucht moet worden toegevoegd. Dat geeft meer uitbreiding aan de plaats van de kerk in de wereld. De kerk gaat dan meer in de dingen van de wereld in en werkt daar kritiserend en richtend en ordenend. Principieel moet hier de band van christendom en cultuur gezocht worden: in de *censura morum* van de kerkenraad, tegen de opvatting in barthiaanse kring.<sup>264</sup>

In de raad van God en door de daad van God, aldus Van Ruler, heeft het christendom een bijzondere plaats en functie en taak. Daarbinnen poneert de levende God in zijn openbaring een nieuw en eigen middelpunt, een sacraal centrum van het gemeenbest: de kerk. Deze daad van God schemert door in de sacramenten van doop en avondmaal. In dat kader oefent hij opnieuw kritiek op Barth. Diens verzet tegen de kinderdoop is in wezen gericht tegen het nationale element dat de doop in de christelijke Godsverering aanbrengt, of liever: tegen de verbinding met de heidense existentie, die de God der openbaring in de kinderdoop verondersteld wordt aan te gaan. Dan voelt Van Ruler zich meer thuis bij Wormser met zijn adagium 'Leer dan der natie haar doop verstaan en waardeeren, – en Kerk en Staat zijn gered!'<sup>265</sup> De doop strekt zich volgens Van Ruler, realiter of idealiter, actueel of virtueel, dat doet er niet zoveel toe, uit tot aan de grenzen van de natie.<sup>266</sup> Dat Barth alleen de kerk, niet het volk ziet, schrijft hij toe aan het monisme der genade, de opvatting dat genade niet alleen het centrale, maar ook het eerste en het laatste, en eigenlijk het enige woord is in het handelen van God.<sup>267</sup>

In alle eeuwen, schrijft Van Ruler veel later, zijn christenen zo verrast geweest over de genade voor zondaren, dat ze de verwondering over de schepping vergaten. 'In de theologie van K. Barth is deze gang van zaken tot zijn hoogtepunt gekomen. Bij hem wordt het zijn door het heil verslonden. God gaat op in zijn genade. In dat opzicht zijn barthianen en ultra-gereformeerden broertje en zusje van elkaar.'<sup>268</sup>

Christendom, zelfs in een theocratische situatie, is volgens Van Ruler altijd een vermenging van openbaring en heidendom.<sup>269</sup> De openbaring kan weggenomen worden en dan keert men weer terug tot het heidendom, zoals met de kerken in Klein-Azië en Afrika gebeurd is. Hij ziet al tekenen dat dit lot ook Europa wacht, en dan noemt hij naast de principiële godloosheid van het moderne leven ook

<sup>263</sup> *Religie en politiek* 1945, 99/100 (oorspronkelijk een artikel uit 1941).

<sup>264</sup> *Religie en politiek* 1945, 106. De kern van de kwestie is volgens hem 'dat de heiligmaking niet is voorloopige ontplooiing en openbaring van het eeuwige leven en toch als moment inzit in de verzoening' (109).

<sup>265</sup> Wormser, *De kinderdoop*, 8.

<sup>266</sup> *Droom en gestalte* 1947, 69-71.

<sup>267</sup> *Droom en gestalte* 1947, 120.

<sup>268</sup> 'Ultra-gereformeerd en vrijzinnig' (1971) in *TW III*, 143. Met 'ultra-gereformeerd' duidt Van Ruler de bevindelijken aan.

<sup>269</sup> Op deze uitdrukking komen we in hoofdstuk 7.2.5 terug.



‘de theologie van Karl Barth, welke bezig is, radicaler dan Calvijn ooit gedaan heeft, de laatste resten van heidendom uit de christelijke kerk uit te zuiveren, zodat de menging van openbaring en cultuur, zonder dewelke de kerk noch zich zelf in de wereld, noch de wereld rondom zich zelf kan inrichten, ongedaan worden gemaakt. Dat zijn eenige van de teekenen der tijden, welke er op wijzen, dat de Heere God bezig is ... zijn Woord weg te nemen uit Europa’<sup>270</sup>.

#### 4.3.4 Conclusie

Wie Barths politieke theologie, zoals hiervoor geschetst, legt naast het theocratisch visioen van Van Ruler zoals beschreven in de vorige hoofdstukken, kan het grote verschil niet ontgaan. De kritiek die Van Ruler herhaaldelijk op Barth geeft, bevestigt dat. De keuze voor de seculiere staat en de sympathie voor de democratie bij Barth laten zich niet verenigen met het huwelijk tussen kerk en staat en hun gezamenlijke inzet voor de kerstening van de natie, wat Van Rulers ideaal is. Ook hun dogmatische achtergrond verschilde. Terwijl Barth natuur en zonde vereenzelvigt, kent Van Ruler aan de goede schepping een zelfstandige plaats toe in het werk van God.<sup>271</sup> Onze conclusie moet dan ook zijn dat Van Ruler zeker in zijn politiek-theologische opvattingen beslist geen barthiaan kan worden genoemd.<sup>272</sup>

Dat neemt niet weg dat de invloed die Van Ruler in zijn jonge jaren van Barth heeft ondergaan, wel zijn sporen heeft nagelaten in zijn denken en zijn formuleringen – zoals hij zelf trouwens aangeeft in zijn al aangehaalde radiogesprek met Kuitert. Zo’n ‘barthiaans’ klinkende passage treffen we aan in *Religie en politiek*, als het gaat over de profetische taak van de kerk:

‘Men kan niet van te voren programmatisch vastleggen, wat de kerk tot de overheid te zeggen heeft. En omdat men de prophetie niet tot een programma kan laten stollen, daarom kan men ook het geschieden, gelijk het uit de prophetie geboren wordt – de raad en het Woord Gods zijn de baarmoeder van de dingen, die gebeuren! – niet programmatisch vastleggen. Theocratisch heeft men een te groot respect voor de nieuwigheid van Gods daden. ... Men krijgt nooit iets in handen. Men kan ... nauwelijks zeggen, dat de geschapen werkelijkheid ‘bestaat’. In het spreken Gods is alle ding en is alle gebeuren. Daarom is het geloof, dat hangt aan dit spreken Gods, een uitgaan, niet wetende waar men komen zal. En heel dit avontuur van Abraham kenmerkt ook de theocratie.’<sup>273</sup>

<sup>270</sup> *Religie en politiek* 1945, 395.

<sup>271</sup> Meijering, *Het Nederlandse christendom in de twintigste eeuw*, 168, 302.

<sup>272</sup> Zo ook Meijering, *Een eeuw denken over christelijk geloven*, 119: ‘Als men Haitjema nog tot de barthianen wil rekenen, dan was hij [Van Ruler] in de jaren vijftig de enige kerkelijke hoogleraar in de dogmatiek vanwege de Ned. Herv. Kerk, die niet barthiaan was en het ook niet wilde zijn.’ In zijn boek *Het Nederlandse christendom in de twintigste eeuw*, 301, rekent hij Van Ruler tot ‘de niet-barthiaanse orthodoxie’. Ook Schilder, die Van Ruler steeds als barthiaan typeert, erkent dat hij in zijn opvatting over theocratie zich van Barth verwijderd (*De Reformatie* XXII (1946/7), 313).

<sup>273</sup> *Religie en politiek* 1945, 198. Bij de stelling van Van Ruler dat de theocratie niet anders is dan een genadige ordening Gods te midden van de chaos van zonden, tekent Brillenburg Wurth aan: ‘Hier openbaart zich kennelijk zijn barthiaansche afkomst. Genade is voor hem, in het voetspoor van zijn grooten leermeester, geen vernieuwing van “het zijn” van den mensch. Het heil beteekent voor hem niets anders, dan dat de mensch overgeplaatst wordt in een nieuwe orde, de orde van het goddelijk recht. Het komt ons voor, dat hier de eigenlijke oorzaak te zoeken is van de groote bekoring, die er voor hem uitgaat van de O.T.-ische leer van de theocratie.’ (*Bezinning*, juni 1946)

Dit herinnert aan Barths spreken over de ongrijpbaarheid van de openbaring.

Net als Barth kan Van Ruler waarschuwen tegen een antithese der beginselen. 'Wat men aan beginselen in zijn handen heeft', schrijft hij in *Droom en gestalte*, 'is altijd een mengvorm van het recht Gods en de verloren existentie. De doseering van de samenstellende delen kan alleen verschillend zijn.' Hij noemt het onzinnig 'het zoo voor te stellen, dat men uit de openbaring Gods in de wereld een geheel eigen nieuwen staat en een geheel eigen nieuw gemeenebest kan scheppen.'<sup>274</sup> Ook in de kritiek op christelijke partijvorming zijn er overeenkomsten.

In zijn spreken over spelmomenten in de theocratie, waaraan de laatste twee hoofdstukken van *Religie en politiek* zijn gewijd, horen we een echo van Barths spreken over politiek in *Der Römerbrief*, waar hij het menselijk handelen vergelijkt met een spel, dat – al is het slechts een spel – toch heel serieus kan zijn, zoals we weten van voetbal, mits het serieus gespeeld wordt.<sup>275</sup> Schilder heeft op deze theorie van het spelmoment scherpe kritiek uitgeoefend en juist daarbij Van Ruler aangeduid als een uit de kring van de dialectische theologie voortgekomen auteur.<sup>276</sup> Deze reminiscenties aan Barth wegen echter niet op tegen het fundamentele verschil tussen hun beider staatsvisies.

Tot slot merken we nog op dat Van Rulers argumentatie voor zijn kritiek op Barth voor ons niet altijd overtuigend is. Als hij stelt dat hij bij lezing van Barths politiek-theologische geschriften sinds 1938 voortdurend denkt, dat hij nu wel bij de christelijke staat moet uitkomen, doet hij Barth geen recht. De politieke theologie van Barth, ook vanaf 1938, is consistentere dan Van Ruler hier doet voorkomen. Als hij de schuld voor het verdwijnen van het evangelie uit Europa mede legt bij Barths theologie, omdat deze de laatste resten van het heidendom uit de kerk wil uitzuiveren, is er sprake van een merkwaardige logica. Een verband tussen de barthiaanse denkwijze en de secularisatie is wel aan te wijzen, maar dat zien wij toch eerder in zijn pleidooi voor een anonieme christelijk-politieke inbreng in de wereld dan in een weren van heidendom uit de kerk.

Van Ruler neemt afstand van Barths afwijzing van de kinderdoop. Maar in feite gaan beiden hier uit van eenzelfde uitgangspunt, dat de kinderdoop en daarmee Gods verbond verbindt aan een corpus christianum in de Middeleeuwen, en aan een volkskerk waarvan de grenzen idealiter samenvallen met de natie, in de huidige tijd. Op grond van de belijdenis dat God zijn verbond heeft opgericht met de gelovigen en hun nakomelingen, kan men de kinderdoop handhaven zonder de kerk met de natie te doen samenvallen. De kerk heeft wel een roeping voor de natie, maar zelf is ze een uit de volken afgezonderde gemeenschap, door God uitgekozen uit alle landen en volken, van elke stam en taal (Openb. 5,9; 7,9).

<sup>274</sup> *Droom en gestalte* 1947, 246, 247.

<sup>275</sup> Willmer, 'Karl Barth', in *The Blackwell Companion to Political Theology*, 131, geeft Barths visie aldus weer: 'In relation to God, human action is like playing a game (which, as we know from football, may be very serious though only a game; it is a good game only when played seriously until the whistle goes, when we let it pass away, transcended by the resumption of wider life).'

<sup>276</sup> Schilder, *Heidelbergse Catechismus* II, 368.

#### 4.4 CONCLUSIE

Hoedemaker, Kuiper en Barth – alle drie hebben zij Van Ruler beïnvloed. Van Ruler heeft zijn theocratische visie in hoge mate ontleend aan Hoedemaker, zij het dat deze bij hem veel duidelijker is ingebed in een theologische totaalconceptie dan bij Hoedemaker valt te constateren. Van Ruler is echter onmiskenbaar Hoedemaker gevolgd in het denken over kerk en staat vanuit de oudtestamentische verhoudingen in Israël.

De intensieve aandacht voor Kuiper aan het begin van zijn wetenschappelijke loopbaan is van grote betekenis geweest voor Van Ruler. Hij is mede door de confrontatie met Kuipers leer van de gemene gratie gekomen tot zijn eigen visie op de verhouding van kerk, staat, volk en cultuur. Hij behield bewondering voor zijn persoon, maar verschilde welhaast diametraal met hem van opvatting. Desondanks zijn in zijn denken toch duidelijk sporen van beïnvloeding door Kuiper aanwijsbaar.

Hij is door Barth heengegaan, maar heeft juist op het punt van de verhouding van kerk en staat al vroeg afstand van hem genomen en heeft de consequenties daaruit getrokken. Tegenover de wijze waarop Barth de band tussen heil en werkelijkheid en tussen wereld en Koninkrijk Gods doorsneed, plaatste hij juist het heil in de werkelijkheid van de schepping en zag hij het rijk van God zich al aftekenen in de samenwerking van kerk en staat tot kerstening van de natie.

Door zijn zelfstandig voortdenken in de lijn van Hoedemaker, zijn stellingname tegenover Kuiper en zijn onafhankelijke opstelling tegenover Barth heeft Van Ruler een unieke plaats in de Nederlandse politieke theologie van de twintigste eeuw.<sup>277</sup>

<sup>277</sup> De Loor, *Kerk in de samenleving*, 245, onderscheidt in de Nederlandse Hervormde Kerk tussen 1945 en 1970 drie dominerende theologieën: die van Van Ruler, de dialectische theologie en de theologie van de gemeente-als-basisgemeenschap in een ontkerstende wereld. Meijering, *Het Nederlands christendom in de twintigste eeuw*, 303, schrijft dat Van Ruler zijn leven lang een verrassende gesprekspartner bleef voor alle richtingen binnen de kerken. Zie ook Van den Brink, 'Van Ruler in de Nederlandse Hervormde Kerk', 150.

## 5. Discussie met tijdgenoten

De conclusie van ons vorige hoofdstuk was, dat Van Ruler een unieke plaats inneemt in de Nederlandse politieke theologie van de twintigste eeuw. Deze vaststelling willen we in dit hoofdstuk toetsen aan zijn positie tegenover zijn tijdgenoten. Eerst zullen we aandacht schenken aan hervormde theologen die evenals hij de verhouding tussen kerk en staat in theocratisch licht zagen, of althans kozen voor een christelijke politieke partij, maar meer dan hij door de dialectische theologie beïnvloed waren (hier aangeduid als geestverwanten), daarna aan de voorstanders van de Doorbraak, vervolgens aan de aanhangers van de zogenaamde ‘nieuwe’ of ‘radicale theologie’ (uitgemond in theologie van de revolutie / bevrijdingstheologie) en tot slot aan een aantal theologen uit gereformeerde kring en enkele buitenlandse theologen die op Van Ruler gereageerd hebben. Wat hield hun kritiek in en hoe reageerde Van Ruler daarop?

Reacties van theologen op het werk van Van Ruler na diens overlijden komen in hoofdstuk 7.1 aan de orde.

### 5.1 KRITIEK VAN GEESTVERWANTEN

#### 5.1.1 *H. Berkhof en A.J. Rasker*

Van Ruler was met zijn theocratisch ideaal in de eerste jaren na de Tweede Wereldoorlog geen uitzondering onder de hervormde theologen. H. Kraemer sprak in 1945 over de ‘theocratische heilseconomie Gods’ en noemde het vanzelfsprekend dat de Ned. Hervormde Kerk én omdat zij de grootste Protestantsche Kerk is in Nederland én omdat zij door historische nawerkingen een geheel eigen plaats heeft in het leven van ons volk, een bijzondere positie heeft, die ook erkenning mag verlangen. De noodzakelijke herkerstening van Europa en van het Nederlandse volk noemde hij een der meest urgente zaken waarvoor wij geplaagd zijn.<sup>1</sup>

In 1946 pleitte H. Berkhof ervoor, dat de staat, waar hij zich ook tot ingrijpen geroepen weet, dat zal doen in gehoorzaamheid aan wat God in zijn Woord zegt. ‘Staatsscholen? Goed. Maar dan met de Bijbel! Een nationale omroep? Accoord. Maar dan met de Kerk in het midden!’ Volgens hem is de overheid geroepen om haar leiding over het gehele volk mede ten dienste van de Evangelieverkondiging

---

<sup>1</sup> Kraemer, *De roeping der Kerk ten aanzien van de wereld en van het Nederlandsche volk*, 101, 129, 112. H. Kraemer (1888-1965) was van 1937 tot 1947 hoogleraar godsdienstgeschiedenis en -fenomenologie in Leiden.

aan dit volk te stellen.<sup>2</sup> Aan het slot van het hoofdstuk ‘Om de theocratie’ in zijn *De kerk en de keizer* schrijft hij:

‘Calvijns werk in Genève, het optreden van John Knox in Schotland, artikel 36 der Nederlandsche Geloofsbelijdenis en de ideeën van Groen van Prinsterer en Hoedemaker zijn evenzovele bewijzen, dat inzonderheid het gereformeerd protestantisme het theocratisch visioen niet heeft kunnen vergeten. Terecht in zooverre de kerk zich ook en juist in tijden waarin ze uit het publieke leven schijnt te worden teruggedrongen, haar profetische roeping tegenover alle machten en mensen, dus ook tegenover de overheden, bewust heeft te zijn.’<sup>3</sup>

Negen jaar later omschreef hij theocratie aldus: ‘Als het Evangelie ergens doordringt, zet het niet alleen harten om, maar verandert het ook het gelaat van staat en maatschappij. Er is een aantal factoren, waaraan dat duidelijk te zien is’ en dan noemt hij de zondag, het huwelijk, de armenzorg, de principiële gelijkheid van mensen en de tolerantie.<sup>4</sup>

K.H. Miskotte<sup>5</sup> hield op de Hervormde synode in 1949 een vurig pleidooi voor ‘de grondtendens’ van artikel 36 NGB, met als conclusie dat de overheden zich aan de heerschappij van God in Christus hebben te oriënteren.<sup>6</sup>

Ook A.J. Rasker<sup>7</sup> deelde toen het theocratisch ideaal: ‘De ideeën van Groen van Prinsterer en Hoedemaker, waarvoor onze leermeester Haitjema onze grote belangstelling heeft weten te wekken, kan men moeilijk loslaten, wanneer men daar eenmaal door gegrepen is’, schreef hij in een boek waarin hij reageerde op Van Rulers pleidooi voor de theocratie<sup>8</sup>. Dit boek, *Christelijke politiek – gesprek over*

<sup>2</sup> ‘Gereformeerden en Hervormden over den staat’, artikel in *Herrijzend Nederland*, 8 februari 1946. H. Berkhof (1914-1995) was toen hervormd predikant; in 1960 werd hij kerkelijk hoogleraar in Leiden. Hij stelt in dit artikel de ‘hervormde’ visie tegenover de ‘gereformeerde’, die de staatstaak zo klein mogelijk, uitwendig en zakelijk wil houden met een beroep op soevereiniteit in eigen kring. Berkhof schaarde zich in 1946 achter de Protestantse Unie (zie 6.2.1; archief-Van Ruler I 200), maar brak daarmee omdat hij zich niet kon vinden in haar pleidooi voor behoud van de bestaande verhouding met Nederlands-Indië (Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 40, 95).

<sup>3</sup> Berkhof, *De kerk en de keizer*, 144/5; ibidem, 163-166.

<sup>4</sup> Berkhof, ‘Tweeërlei theocratie’. Het artikel is een kritische bespreking van Van Rulers brochure *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955. De kritiek komt in hoofdstuk 6.1.2 aan de orde.

<sup>5</sup> K.H. Miskotte (1894-1976), hervormd theoloog, was vanaf 1945 hoogleraar in Leiden.

<sup>6</sup> In paragraaf 2.2 van dit hoofdstuk komen we hierop terug.

<sup>7</sup> A. J. Rasker (1906-1990) was van 1939 tot 1949 rector van de Theologische Hogeschool van de Protestantse Kerk in Batavia en van 1954 tot 1974 hoogleraar vanwege de Ned. Hervormde Kerk aan de Rijksuniversiteit in Leiden. In de loop van de jaren vijftig ontwikkelde hij sympathie voor de communistische regimes in Oost-Europa (Meijering, *Het Nederlandse christendom in de twintigste eeuw*, 480/1). Zie verder over hem K.E. Biezeveld in *BLGNP V*, 416-418. Hij was als student in Groningen een studiegenoot van Van Ruler; de foto op p. 96 in Van Keulen e.a. (red.), *Men moet telkens opnieuw de reuzenzwaai aan de rekstok maken* toont hun vriendschappelijke relatie.

<sup>8</sup> Rasker, *Christelijke politiek*, 7. Onze indruk is dat dit boek weinig bekend is geworden. Zo ontbreekt het in de lijst van publicaties over Van Ruler in Van Ruler, *TW II*, 9, en eveneens in de lijst opgenomen in de *Inventaris van het archief van Prof. dr. Arnold Albert van Ruler (1908-1970)*, 145-155. Omdat Rasker stelselmatiger en zakelijker schrijft dan Van Ruler, kunnen de eerste drie hoofdstukken uitstekend dienen als introductie in het theocratisch gedachtegoed van Van Ruler. In een gesprek bij zijn afscheid als hoogleraar in 1974 zei Rasker: ‘Ik ben met Van Ruler heel goed bevriend geweest: wij waren dé Barthianen van Groningen jarenlang.’ (geciteerd via Van Keulen, ‘Inleiding’, in Van Ruler, *VW I*, 60 noot 279).

de theocratie, verscheen al in 1947, het jaar waarin Van Ruler promoveerde en tot hoogleraar werd benoemd. Rasker reageert op Van Rulers uiteenzettingen in *Religie en Politiek* en *Visie en vaart*<sup>9</sup> en dan vooral in kritische zin op wat Van Ruler in het laatstgenoemde boek schrijft over de Kolonie. Hij noemt de twee boeken van Van Ruler klaar en moedig in de gegeven situatie. De theocratische gedachte is immers in de jaren dertig in diskrediet gebracht doordat ze werd overgenomen door het nationaal-socialisme met zijn leus van de 'God-belijdende staat'.<sup>10</sup> Als reactie hebben veel Nederlanders de voordelen van de neutrale, humanistische staat verkozen.

Een probleem inzake de theocratie ziet Rasker in Indonesië, waar hij op dat moment in de zending werkzaam is. Hoe kan men daar een theocratie in de zin van het gereformeerd protestantisme stichten? 'Op de hoofdeilanden neemt de Islam een zodanige overheersende positie in, dat wij al blij zijn, als er geen islamietische theocratie komt. Een neutrale staat blijkt inderdaad verre te verkiezen.' 'Wij moeten ook zien, dat er onheil verborgen kan zijn in deze [christelijke] theocratie, die in feite de kerk tot een instrument kan maken in de handen van de koloniale politiek.' 'Het schijnt vrijwel niet mogelijk in een land als Indonesië een ander ideaal te hebben dan dat van de vrije kerk in de neutrale staat. Dat geldt dan niet alleen voor Indonesië, maar ook voor geheel Azië en wellicht voor de hele wereld. Geen theocratische, maar een humanistische staat.'<sup>11</sup>

Toch kan Rasker deze keuze voor de neutrale humanistische staat niet van harte doen. 'Laten wij daarmee niet een groot goed varen? Is het nodig zo te capituleren eerst voor de ervaring die wij hebben opgedaan met de theocratie van de god van de Germanen en vervolgens uit bevreesdheid voor de theocratie van Allah en zijn profeet?' Want de bedenkelijkheid van de neutrale staat is niet gering. 'En nu is het belangrijke van de boeken van Van Ruler, dat hij daarin door alles heen, ondanks de afgoderij van het nationaal-socialisme en ondanks de vrees voor de Islam, de theocratische gedachte heeft vastgehouden en naar alle richtingen doordacht. Dit getuigt van grote theologische moed, waarvoor wij hem slechts dankbaar kunnen zijn. Wij kunnen nu opnieuw aan het werk gaan.'<sup>12</sup>

Ondanks deze instemming en bewondering heeft Rasker ook kritiek, die hij soms scherp onder woorden brengt. Hij meent dat Van Ruler de gevaren die aan de theocratie kleven, onderschat. Zo'n gevaar is dat de theocratie verabsoluteerd wordt, dat de relativiteit wordt vergeten en er een sacralisering van het leven in-treedt. Dat gevaar is weliswaar op het reformatorische erf minder groot dan onder het rooms-katholicisme, maar de Reformatie is niet altijd aan zichzelf trouw geweest. Daarom noemt Rasker het een genadige bestiering van God, dat zij immer een gezonde dosis humanisme als tegenspeler heeft gehad. Dat herinnert de kerk eraan dat reformatorische theocratie slechts relatieve theocratie kan zijn.

Daarom ziet Rasker een gevaar in wat Van Ruler als het summum van theocratisering stelt: 'dat de staat publiekelijk confessie gaat doen van de ware religie, in

<sup>9</sup> Rasker vermeldt, dat hij Van Rulers dissertatie nog niet heeft kunnen lezen. Van Rulers derde boek over de theocratie, *Droom en gestalte*, moest nog verschijnen.

<sup>10</sup> Rasker verwijst hierbij naar publicaties van W.Th. Boissevain (zie p. 147).

<sup>11</sup> Rasker, *Christelijke politiek*, 9.

<sup>12</sup> Rasker, *Christelijke politiek*, 10. Zo nogmaals op p. 111.

de grondwet de bijbel als het Woord Gods en daarom als hoogste richtsnoer ook voor het openbare leven der volkeren erkent en zichzelf confessioneel bindt door de overheidsfuncties, de hoogste ambten en de vertegenwoordigende lichamen alleen open te stellen voor hen, die van de ware religie zijn.' Rasker merkt op dat dit summum zich wel eens heeft voorgedaan, maar dat de ervaring ermee niet bemoeigend was. 'De theocratie die wij voorstaan kan en mag niet anders dan een gebroken theocratie zijn.' De staat en de overheid moeten tot gehoorzaamheid aan hun heilige roeping worden opgeroepen, maar de organisatie van deze theocratie moet altijd stukwerk blijven.<sup>13</sup>

Een ander punt van kritiek betreft de nadruk die Van Ruler op de natie legt. Dat Europese gereformeerde kerken na de Reformatie in nationale kerken uiteengingen, was een praktische aanpassing aan de politieke situatie en geen reformatorisch principe, zoals Van Ruler stelt. In haar grondstellingen was de kerk bovennationaal en evenals de oude kerk handhaafde zij het oecumenisch bewustzijn. Het nationale is secundair. Nationale gescheidenheid tot doelstelling maken is volgens Rasker eerder een zaak van de romantiek en het bondgenootschap daarmee is bedreigend voor de kerk.<sup>14</sup>

Het scherpst is zijn kritiek als het over de situatie in de koloniën gaat. Hij verwijt Van Ruler, die hieraan zeventig pagina's wijdde in *Visie en vaart*, gebrek aan kennis van zaken over de feitelijke toestanden.<sup>15</sup> Hij valt vooral over Van Rulers stelling dat christelijke cultuur altijd een alliage van openbaring en heidendom is en dat de kerk bij haar cultuurtaak leentjebuurt speelt bij het heidendom, waarbij deze wees op de betekenis die het adatrecht heeft en zal hebben in de inrichting van zelfstandige inheemse kerken en daaromheen van nieuwe christelijke gemeenschappen in de Soenda-landen.<sup>16</sup>

Rasker vindt dat Van Ruler hier uitermate onvoorzichtig over schrijft. Zulke uitspraken kan hij van een cultuurhistoricus wel verdragen, maar van een theoloog verwacht hij een diepere analyse en een kritischer beschrijving van wat hier eigenlijk gebeurt. Het gaat hier om 'het in onze tijd uiterst brandende probleem' van het 'aanknopingspunt'. Als zendingsman merkt hij daarover op, dat dit probleem in de werkelijke ontmoeting tussen het christendom en de niet-christelijke godsdiensten aspecten en consequenties heeft die door de theologie in de oude gevestigde kerken nauwelijks vermoed worden. Hij noemt het teleurstellend en niet goed te praten dat Van Ruler, die het probleem zoals het ligt in de Europese theologie (waar het gaat om de verhouding van openbaring en Europees humanisme) terdege kent, er zo lichtvaardig over spreekt, als hij uitstapjes maakt naar de zendingswetenschap.<sup>17</sup>

Ook Rasker vindt dat er voor de jonge kerken een levens- en organisatievorm moet worden gevonden die met het eigen cultuurleven van de pas gekerstende volkeren overeenkomt. Maar hij noemt dat geen vermenging van openbaring<sup>18</sup>

<sup>13</sup> Rasker, *Christelijke politiek*, 41/2. Het citaat van Van Ruler komt uit *Visie en vaart* 1947, p. 168.

<sup>14</sup> Rasker, *Christelijke politiek*, 40/1, 112.

<sup>15</sup> Rasker, *Christelijke politiek*, 10, 126 (noot 87).

<sup>16</sup> Van Ruler, *Visie en vaart* 1947, 45.

<sup>17</sup> Rasker, *Christelijke politiek*, 67/8.

<sup>18</sup> In het boek staat hier 'openbare', maar dat zal een verschrijving zijn.



en volkscultuur, wel een indienstneming. 'Het is geen osmose, zo goed als de vleeswording des Woords geen osmose tussen de Zoon Gods en het vlees was.' De cultuur wordt werktuig van God. Dat kan alleen als het heidense daarin wordt overwonnen, ontdaan van het magische en demonische. Als daar nog wat van blijft, komt men heel licht weer bij de afgoden terecht. Rasker illustreert dit met de Mariaverering in de Roomse kerk. Wie stelt dat christendom een osmose is tussen openbaring en heidendom, ondermijnt zijn theocratie en verlaat zijn oudtestamentische basis, 'ofschoon men deze de eigenlijke openbaring heeft genoemd. Het Oude Testament had een buitengewoon hardhandige manier om tegen osmose en alliage tussen de openbaring Gods en het heidendom op te treden. En ik zou gaarne eens zien, hoe Van Ruler, die het Oude Testament het eigenlijke Woord Gods acht, zijn osmose-theorie met dit Woord Gods weet te verdedigen.'<sup>19</sup>

Rasker is het ook niet eens met Van Rulers stelling dat Nederland het koloniaal bestuur over Indië moet behouden, omdat een christelijk bewind niet vrijwillig mag plaatsmaken voor een onchristelijk of voor een gemengd christelijk-islamitisch bewind.<sup>20</sup> Rasker stelt daartegenover dat er niet of nauwelijks sprake is van een christelijk bewind, noch in Nederland, noch in het koloniaal bestuur. Wij zijn slechte christenen geweest en het Oosten is niet meer zo onchristelijk.<sup>21</sup>

Wel stemt hij in met Van Rulers stelling dat een zelfstandige kerk voorwaarde is voor zelfstandigheid van een volk. Er zal iets van christelijke theocratie rondom een zelfstandige inheemse kerk verwerkelijkt moeten zijn, alvorens we deze landen politieke zelfstandigheid durven toe te kennen. Anders komt er islamitische of rooms-katholieke theocratie of de tirannie van het communisme voor in de plaats. Hij geeft toe dat wij in Nederland niet eens zo'n theocratie hebben, maar in onze cultuur zijn nog wel rudimenten aanwezig. Zo'n theocratie moet er in de oosterse wereld komen, voordat het christelijke Westen de oosterse landen aan hun zelfstandigheid mag overlaten. Ook een ander bezwaar, dat de handhaving van de koloniale status de zending belast, weegt voor Rasker niet, omdat die status toch onvermijdelijk zal verdwijnen. Hij roept de inheemse christelijke kerken op alle elementen van een relatieve theocratie in reformatorische zin die kunnen worden verwerkelijkt, na te streven, en noemt daarbij deelneming van de kerken in de arbeid van de parlementen. 'De kerk zie daarbij toe, dat haar het woord inzake de zorg voor de polis niet door 'christelijke' partijen uit de mond worde genomen.'<sup>22</sup>

Dit theocratisch streven heeft voor hem wel grenzen. Het moet niet neerkomen op het forceren van een heilige oorlog. 'Van Ruler maakt enkele keren een toespeeling op die mogelijkheid. De heilige oorlog zouden we moeten voeren, als hij ons door een aanval werd opgedrongen. Maar anders is dat niet de christelijke houding.

<sup>19</sup> Rasker, *Christelijke politiek*, 70-72. In zijn latere boek *Politiek ethos*, 43, haalt hij wel met instemming 'een geliefde uitdrukking van Van Ruler' aan, 'dat elke christelijke cultuur een osmose is van evangelie en heidendom'. Maar bij de vier voorbeelden die hij daarbij geeft, ontbreekt de zendings-situatie.

<sup>20</sup> Van Ruler, *Visie en vaart* 1947, 157.

<sup>21</sup> Rasker, *Christelijke politiek*, 85, 107/8. Rasker was een van de veertien zendingsmensen die op 1 augustus 1947 een verklaring publiceerden waarin werd gepleit voor hervatting van de besprekingen met de regering van de republiek Indonesië (afgedrukt in *De Reformatie* XXII (1946/47), 387/8).

<sup>22</sup> Rasker, *Christelijke politiek*, 88/9, 94-97, 104.

We zouden er te zeer door in de lijn van onze tegenstanders komen, en een absolute christelijke theocratie tegen hun absolute niet-christelijke theocratie stellen. Dat past in de middeleeuwen en bij Rome.’<sup>23</sup>

Vanuit zijn pleidooi voor relatieve theocratie wil Rasker geen bezwaar maken tegen de vrijheid van de andere godsdiensten, zoals Rome, de islam, het boeddhisme, niet vanuit de gedachte van een neutrale staat, maar omdat hij het met de vrije werking van de Heilige Geest durft te wagen. ‘Ik ben derhalve toleranter dan Van Ruler meent te mogen zijn. Dit is een kwestie van praktijk.’<sup>24</sup>

Als laatste punt van kritiek op Van Ruler noemt Rasker diens neiging om de volkeren van Europa als christelijk blok tegenover het heidendom en de islam van Azië te stellen. Hij vindt deze gedachte zeer aanvechtbaar en uitermate onwaarschijnlijk. ‘De laatste vonken van theocratie in Europa mogen niet op die wijze worden aangeblazen – en de waarlijk niet onaanzienlijke aanvangen van een christelijke theocratie in Azië mogen niet op die wijze miskend worden.’<sup>25</sup>

We zijn breed op dit boek van Rasker ingegaan, omdat eruit blijkt dat Van Ruler al heel vroeg weerwerk kreeg, ook van mensen die zijn theocratisch ideaal deelden, maar een nuchterder kijk hadden op de realiteit van de dag. Raskers relativisering van de theocratie spreekt aan, al lijkt zijn rol voor een formele rol van de Indische kerken in het landsbestuur daarbij wat uit de toon te vallen. Vele jaren later zal Rasker laten blijken dat hij nog steeds hecht aan de termen ‘kerstening’ en ‘theocratie’, maar hij geeft er wel een eigen invulling aan.<sup>26</sup>

Ons zijn geen expliciete reacties van Van Ruler op de kritiek van Rasker bekend. Wel valt op dat hij in een college gegeven in 1950 over de grondvragen van de zending in het licht der eschatologie<sup>27</sup> cultuurimperialisme als motief voor zending afwijst: ‘Er blijft een dualiteit van de kerk en de staat en ook de bijzonderheid van de openbaring.’ Wel kan het christendom leiden tot nieuwe culturele vormgevingen en dat is een aanvaardbaar zendingsmotief. Object van zending zijn de volkeren. Het gaat om heiliging. ‘Onder andere ook de staat. Heiliging is niet gelijk aan synthese, ook niet aan verwerping, maar heiliging is ordening. Het heidendom krijgt een positieve plaats in het koninkrijk Gods.’ De formuleringen zijn voorzichtiger, maar niet principieel anders dan in *Visie en vaart*.

In 1953 schrijft hij in een brochure over *Theologie van het apostolaat* iets over het aanknopingspunt<sup>28</sup>. Na gesteld te hebben dat men in de prediking van het

<sup>23</sup> Rasker, *Christelijke politiek*, 96; zo ook p. 44. Zie Van Ruler, *Visie en vaart* 1947, 175, 197.

<sup>24</sup> Rasker, *Christelijke politiek*, 99. Van Ruler zal het in latere publicaties ook opnemen voor de tolerantie.

<sup>25</sup> Rasker, *Christelijke politiek*, 117.

<sup>26</sup> Rasker, ‘Wat doen we nog met de noties ‘kerstening’ en ‘reformatorisch karakter van ons volksleven’ in een neutrale staat?’, p. 185, onder de kop ‘Enkele conclusies’: ‘Denken we daarbij [bij het reformatorisch karakter van staat en volk] echter aan de ‘profetische theocratie’, waarin de kerk niet opkomt voor haar eigen belangen, maar zich geroepen weet, volk en overheid te confronteren met de beloften en geboden Gods, en dit te concretiseren in de politieke prediking, dan is dat de waarheid van het reformatorisch karakter van de verhouding van kerk en staat, waaraan we moeten vasthouden.’ ‘Natuurlijk hoopt de kerk daarbij voor haar getuigenis gehoor te vinden. Dit is de eigenlijke zin van kerstening. ... Zovaak deze kerstening echter tot een program van ‘christelijke cultuur’ of ‘christelijke politiek’ wordt, is het gevaar groot, dat het evangelie tot ideologische rechtvaardiging van een werelds machtsstreven dient. De geschiedenis levert daarvan voorbeelden te over.’

<sup>27</sup> Gepubliceerd in *Verwachting en voltooiing*, 81-98. Zie p. 91, 97, 98.

<sup>28</sup> Zie over deze term Berkouwer in de *Christelijke Encyclopedie*<sup>2</sup> (1956) I, 24.

evangelie zal moeten aanknopen bij het historisch besef van de hoorders, vervolgt hij:

'In Europa is God zelf op een nog heel andere wijze het aanknopingspunt dan in Azië. Een ontkerstende Europeaan is niet een heiden geworden; terugkeer tot het heidendom, de bekering ongedaan maken is niet mogelijk; ontkerstening is alleen te verstaan als een vorm van verwerping en verharding. De verhouding van God tot het heidendom is een geheel andere dan zijn verhouding tot een verworpen christendom. Daarom zal men de twee vormen van het apostolaat, laat ik zeggen: in Europa en Azië, nooit op één noemer kunnen en mogen brengen.'<sup>29</sup>

Hierin zou men een toegeving kunnen lezen, dat de gedachte van christendom als osmose van openbaring en heidendom niet zomaar naar Azië kan worden overgeplant, en daarmee een impliciete toestemming van de kritiek van Rasker.

Dit verschil tussen Van Ruler en Rasker, dat helaas nooit tot een publieke discussie heeft geleid, illustreert het probleem waarvoor het theocratisch denken stelt, namelijk de botsing tussen beginsel en werkelijkheid. Beiden gaan uit van het theocratisch ideaal, maar Rasker zwicht voor de werkelijkheid, met als gevolg dat hij in een later stadium geen weerstand heeft tegen het 'hypertheocratisch', aards-messianistisch denken van de theologie van de revolutie. Rasker had sterker gestaan als hij de posities van kerk en overheid in dienst van God in de nieuwtestamentische bedeling scherper gescheiden had. Van Ruler houdt vast aan het beginsel, voor welke problemen de werkelijkheid hem ook plaatst. Wel wordt hij, wellicht na het overwegen van Raskers kritiek,<sup>30</sup> voorzichtiger in zijn concrete uitwerkingen, bv. op het gebied van de zending. Maar zoveel aanpassing als Rasker voorstond, zal hem te ver zijn gegaan.

### 5.1.2 *Th.L. Haitjema en G.C. van Niftrik*

In 1947 promoveerde Van Ruler in Groningen. Zijn promotor Th.L. Haitjema<sup>31</sup> was voor Van Ruler geen onbekende, want voordat hij hoogleraar werd, stond hij als predikant in Apeldoorn, waar de jonge Van Ruler catechisatie bij hem volgde. Haitjema was een toegewijde leerling van Hoedemaker en tevens sterk beïnvloed door de dialectische theologie van Karl Barth.<sup>32</sup> Hij is te beschouwen als de tussenschakel tussen Hoedemaker en Van Ruler. Alle drie deelden zij het theocratisch visioen.<sup>33</sup> Haitjema noemt dat zelfs een goddelijke heilswaarheid, waarbij hij stipuleert dat theocratie voor hem meer betekent dan louter verkondigings-theocratie,<sup>34</sup> zoals Barth het opvat. Hij citeert met instemming Capadose, die sprak over 'de waarlijk godlooze afscheiding van Kerk en Staat in 1795; te gruwelijker,

<sup>29</sup> *Theologie van het apostolaat* 1953, 44 (ook in *Verwachting en voltooiing*, 117/8).

<sup>30</sup> We hebben geen spoor gevonden dat Van Ruler van Raskers boek heeft kennisgenomen, maar vanwege de vriendschap tussen beide gaan we daar wel van uit.

<sup>31</sup> Th.L. Haitjema (1888-1972) was van 1923 tot 1959 kerkelijk hoogleraar in Groningen.

<sup>32</sup> Scheers, *Philippus Jacobus Hoedemaker*, 275-277. Zie ook Kamphuis in *De Reformatie* XL (1964/5), 209.

<sup>33</sup> 'Zoo is de theocratie, om met Th.L. Haitjema te spreken, geloofswerkelijkheid, uitzicht des geloofs.' Van Ruler, *Religie en Politiek* 1945, 391.

<sup>34</sup> Onder verkondigingstheocratie wordt verstaan dat de taak van de kerk jegens de overheid alleen bestaat uit het verkondigen van Gods Woord.

omdat onze Staat aan de Kerk hangt; door de Kerk, en als bloote omkleeding der Kerk gesticht is'.<sup>35</sup>

Hij onderkent het risico van theocratie in de vorm van een wereldse vermenging van christendom en heidendom, een gebruik van macht voor ongeestelijke doelen, maar pleit niettemin voor een vorm van positieve organische vereniging van kerk en staat – met een beroep op artikel 36 NGB.<sup>36</sup> In 1935 zegt hij in een lezing over kerk en staat: 'Ik kan het niet anders zien, dan dat het woord van den Christus, die in de wereld zeide gekomen te zijn om *der waarheid getuigenis te geven*, tot de belijdenis van het Kerkstaat-ideaal dringt. Tot de belijdenis van een Christelijke overheid in een Christelijken staat.'<sup>37</sup> Hij beroept zich daarbij op Groen van Prinsterer, die in *Ongeloof en revolutie* pleitte voor de vereniging van kerk en staat.<sup>38</sup>

De concrete uitwerking blijft echter vaag.<sup>39</sup> Hij betreurt de neiging bij hervormden om zich zonder meer gewonnen te geven aan de politieke categorieën die de moderne democratie pleegt te gebruiken om de gelijkgerechtigdheid van de verschillende groepen van staatsburgers te laten uitkomen, ongeacht of ze lid zijn van een kerk of van een levensbeschouwelijk verband.<sup>40</sup> Elders stelt hij dat de christelijke kerk heel positief ja moet zeggen tegen de democratie<sup>41</sup>, maar hij kan ook schrijven dat een theocratisch-staatsrechtelijk standpunt leidt tot principiële verwerping van de moderne staat en praktische aanvaarding daarvan.<sup>42</sup>

Op hoofdlijnen is er dus grote overeenkomst in denken tussen Haitjema en Van Ruler. Toch stonden ze niet kritiekloos tegenover elkaar. Van Ruler zei ooit zijn leermeester Haitjema niet meer te begrijpen, als hij meent Hoedemaker en Barth te kunnen combineren. Op zijn beurt typeerde Haitjema Van Ruler als 'veel meer als een geestverwant van Barth dan als diens tegenstander'.<sup>43</sup> Instructief voor de relatie tussen Haitjema en Van Ruler is de publieke briefwisseling tussen eerstgenoemde en G.C. van Niftrik,<sup>44</sup> gepubliceerd in de brochure *Theocratie en eschatologie*.<sup>45</sup> Daarin komen de opvattingen van Van Ruler kritisch aan de orde, merkwaardigerwijze zonder dat deze zelf aan de discussie deelneemt.

<sup>35</sup> Haitjema in Haitjema / Van Niftrik, *Theocratie en eschatologie*, 13, door hem deels gecursiveerd. In zijn *De nieuwere geschiedenis van Neerlands Kerk der Hervorming*, 80, noemt hij de scheiding van kerk en staat 'het eerste catastrofale gevolg van de overstroming van ons land met buitenlandse Verlichtingsgedachten'.

<sup>36</sup> Haitjema, 'Theocratie – irreële droom of actuele geloofswaarheid', 340, 341, 342, 354.

<sup>37</sup> Haitjema, 'Kerk en Staat', 69.

<sup>38</sup> Groen van Prinsterer, *Ongeloof en revolutie*, 49/50. Van Malsen merkt in zijn annotaties (p. 485) hierbij op dat Groen dit beginsel in later jaren volkomen heeft laten varen, en geeft daarbij citaten uit 1862 en 1865.

<sup>39</sup> Aldus ook Kamphuis (*De Reformatie* XL (1964/5), 208-210), die er tevens de vinger bij legt dat Haitjema (terecht) kritiek oefent op het gebruik van het woord 'organisch' door Kuiper.

<sup>40</sup> Haitjema, *De nieuwere geschiedenis van Neerlands Kerk der Hervorming*, 324/5.

<sup>41</sup> Haitjema, *Erfgoed der hervorming*, 200.

<sup>42</sup> Haitjema, 'Theocratie – irreële droom of actuele geloofswaarheid', 348.

<sup>43</sup> Puchinger, *Hervormd – gereformeerd, één of gescheiden?* 356; Haitjema, *De richtingen in de Nederlandse Hervormde Kerk*, 2<sup>e</sup> druk, 268.

<sup>44</sup> G.C. van Niftrik (1904-1972) was van 1946 tot zijn dood gewoon hoogleraar en kerkelijk hoogleraar aan de Universiteit van Amsterdam.

<sup>45</sup> Gepubliceerd in de reeks *Geschriften betreffende de orde der Ned. Herv. Kerk*, No. 6, oktober 1956.

Al was Van Niftrik in nog sterkere mate een volgeling van Barth dan Haitjema<sup>46</sup>, beiden kozen in 1945 niet voor de doorbraak, maar bleven actief in de Christelijk-Historische Unie.<sup>47</sup> Zij vatten Barths kritiek op christelijke partijen en organisaties niet op als een principiële, maar als een graduele kritiek. Alleen als een christelijke partij het te bont maakt, als ze een te grote mate van zelfgenoegzaamheid tentoonspreekt en al te gemakkelijk vervalt tot ‘het euvel der vereenzelviging’, valt ze onder Barths kritiek. Dat gold in hun ogen voor de ARP in veel sterkere mate dan voor hun eigen CHU, die opstond voor zelfkritiek.<sup>48</sup>

Van Niftrik had in 1938 een brochure gepubliceerd over *Staat en kerk*, waarin hij zich met een beroep op Hoedemaker keert tegen de neutrale staat en pleitte voor publieke erkenning van de kerk ‘in haar wezenlijke eigensoortigheid’. ‘De staat kan geen Kerk erkennen onder het neutraliteitsbeginsel, want die erkenning is een belijdenis. En belijden sluit neutraliteit uit.’ Over de kerk schrijft hij: ‘De Kerk van Nederland kan toch niet anders bidden dan dat Nederland bestuurd moge worden “als een christelijken staat in protestantschen zin”?’ Van Niftrik stelt dat de Kerk om een christelijke staat moet blijven roepen, ook al is die er nooit empirisch geweest. ‘Eilacie – wij leven practisch in den neutralen staat ... Wel zijn wij nog ver van den christelijken staat af!’

Met een vergelijkend beroep op het getuigen en bidden van de kerk van Ef. 3 en 1 Tim. 2 concludeert Van Niftrik, dat een democratische staatsvorm meer in de door de Schrift gewilde lijn ligt dan de dictatuur, in weerwil van alle bezwaren die vanuit Schriftuurlijk standpunt ook aan de democratie als zoodanig kunnen kleven. Dit argument vinden we later ook bij Van Ruler. Een markant verschil is echter dat Van Niftrik in deze brochure het woord theocratie slechts eenmaal gebruikt en dan in negatieve zin. Hij haalt met instemming Groen van Prinsterer aan: ‘Wij wenschen geene Theocratie’.<sup>49</sup>

Twintig jaar later keert hij zich tegen de theocratische toon: God heeft het te zeggen, zijn wil hoeft niet opzij voor de wil van de meerderheid. Daartegen voert hij aan dat Jezus niet op een strijdros reed, maar op een ezeltje. Hij regeert door het overtuigend werk van de Heilige Geest. We moeten niet God een handje willen

<sup>46</sup> Haitjema schrijft in verband met Van Niftrik over ‘zijn overbekende verknochtheid aan het Barthiaanse geloofsdenken’, ‘Theocratie – irreële droom of actuele geloofswaarheid’, 352.

<sup>47</sup> Van Spanning noemt de hoogleraren Haitjema en Van Niftrik ‘twee Hervormde theologen die, hoewel Barthiaans beïnvloed, voor de CHU kozen en daarmee een belangrijke rol speelden in de bezinning op de partijvorming op levensbeschouwelijke grondslag’ (*De geschiedenis van de CHU 1908-1980*, II 4).

<sup>48</sup> Brinkman, *Dynamiet of dynamo*, 218, met als toevoeging: ‘Binnen het barthianisme zijn zij met deze opvattingen echte duidelijk “dissidenten”.’

<sup>49</sup> Van Niftrik, *Staat en kerk*. De citaten zijn te vinden op de p. 18, 3, 20, 24, 16, 27. Groen van Prinsterer deed deze uitspraak op 27 augustus 1840 in de Tweede Kamer. Hij voegde daaraan toe: ‘in zoo ver hierdoor priestergezag of onderwerping van den Staat aan de Kerk aangeduid wordt. Wij stellen ons geen droombeeld voor eener maatschappelijke vereeniging die uit enkel opregte Christenen zou bestaan, en waar de Staat zich eigenlijk oplossen zou in de Kerk.’ Wel wil Groen dat opnieuw het verband tussen godsdienst, gezag en vrijheid wordt erkend ‘en Gods oppergezag ten grondslage van Staatsregeling en wetgeving worde gesteld. In zoo ver gelooven wij aan de mogelijkheid, aan de wezenlijkheid, aan de noodzakelijkheid eener Theocratie.’ (Groen van Prinsterer, *Adviezen in de Tweede Kamer der Staten-Generaal*, 15) In *Grondwetsherziening en eensgezindheid*, 269 voetnoot, herinnert Groen negen jaar later nog eens aan deze uitspraak.

helpen via de macht. ‘Deze “theocratische” gedachten strelen natuurlijk ons vléés; maar of de Here Christus er ook blij mee is? In ieder geval lijkt mij bij het licht van de Bijbel de *medische* weg van de oude ethischen nog zo dwaas niet: de oude Chantepie de la Saussaye meende, dat men niet méér in de wetgeving mocht opnemen dan in het zedelijk besef van het vólk was gegroeid.’ Als het met macht eens lukt, voegt Van Niftrik daaraan nog toe. wordt de zaak des Heren toch schade toegebracht door de weerzin en het verzet dat in het volk als geheel wordt gewekt.<sup>50</sup>

Aanleiding tot de publieke briefwisseling in 1956 zijn twee kritische uitlatingen van Van Niftrik over Haitjema, die erop neerkomen dat laatstgenoemde een veel te veel naar achteren gericht, conservatief theocratisch denken in het gevlj komt en veel te weinig voor het nieuwe van Gods toekomst open staat. Volgens Haitjema is dat een misverstand. In zijn kritiek heeft Van Niftrik Haitjema en Van Ruler in één adem genoemd, wat voor Haitjema reden is zijn Utrechtse collega tegen die kritiek in bescherming te nemen: ‘Nu zou ik wel eens willen weten, hoe gij plausibel zoudt kunnen maken, dat in Van Rulers theocratische theologie de eschatologie ontbreken, althans uitgehold worden zou.’ Maar na als tegenbewijs wat citaten te hebben gegeven uit Van Rulers dissertatie, vervolgt Haitjema met te zeggen dat hij zich niet achter zijn collega Van Ruler wil verschuilen. ‘Ik wil verantwoordelijk zijn voor mijn eigen theocratische denkbeelden. En ik weet maar al te goed, dat ik daarbij van tijd tot tijd afstand nemen moet van de gedachtenwereld van mijn oud-leerling en vriend.’ Hij noemt dan de waardering van het natuurrecht en het werkverbond.<sup>51</sup>

Haitjema stemt Van Niftrik toe, dat de schepping alleen te kennen zal zijn in het licht van het kruis.

‘Op dit punt neem ik afstand van Van Ruler, die juist principieel “van de schepping uit” wil denken. Doch die dat toch tegelijkertijd weer zó pneumatologisch-eschatologisch doet, dat hij zich in zijn dissertatie een tegenstander toont van iedere vorm van concessies aan de ideeën natuurrecht (= *lex naturalis*) en werkverbond, daarmee schijnbaar – hoe wel niet meer dan schijnbaar – op uw lijn overgaande. In wezen neemt Van Ruler alleen afstand van het natuurrecht in de zin van strak-onvoorwaardelijk “filosofisch recht”, waar ook Groen [van Prinsterer] en ik niets van moeten hebben.’<sup>52</sup>

Van Niftrik erkent dat Haitjema en Van Ruler herhaaldelijk het woord ‘eschatologisch’ gebruiken. Maar bereikt dat die radicaliteit, ‘waarbij alle aardse vormen worden stukgebroken, en de gemeente alleen nog maar leven kan in de verwachting van Hem, die komt’? Kern van het verschil is: ‘het eschatologisch heilshandelen Gods *schept* bij Van Ruler en u vormen, terwijl het naar mijn inzicht vormen *breekt*.’ Wat Van Ruler schreef over de vormen en gestalten van het Rijk Gods, is volgens Van Niftrik geen bijbelse eschatologie. ‘De vorm, die door het doorbrekende eschatologische heilshandelen Gods tot stand komt, is bij Van Ruler vooral de Staat, die

<sup>50</sup> Van Niftrik, ‘Autoriteit en majoriteit’, 17-19. Anders Van Ruler, *Droom en gestalte* 1947, 216/7: ‘De overheid, die haar taak verstaat en werkelijk wil handelen in het licht van Gods Woord, probeert altijd tot het uiterste, hoe ver zij kan gaan in het theocratisch spannen van de boog der existentie. In het waarachtige overheidshandelen ligt ook een opvoeden en terugleiden en bekeeren van het volk tot het recht Gods.’

<sup>51</sup> Haitjema / Van Niftrik, *Theocratie en eschatologie*, 5 en 6.

<sup>52</sup> Haitjema / Van Niftrik, *Theocratie en eschatologie*, 10.



“deelt” in de geheimenissen van het kruis.’ ‘Wat bent u beiden heerlijk zeker over Genève [de theocratische stadstaat tijdens Calvin] en over christelijk Europa! En misschien ook over de doodstraf en over de bewapening! Vermoedelijk ook over het kolonialisme! Ik meen, dat bijbelse eschatologie veel kritischer staat tegenover alle vormen en ons in de ethiek veel meer in vrezen en beven onze weg doet gaan!’

Barth noemde het middeleeuwse corpus christianum zowel verraad aan het evangelie als een gelijkenis van de komende wereld. ‘Waarom zou dat ook niet gelden van Genève? ... Het Evangelie gaat niet zo gemakkelijk in in aardse vormen.’ Als Van Ruler zegt dat de Geest naar zijn vrijmacht cultuurgestalten van het koninkrijk schept (en verdelgt),<sup>53</sup> stelt Van Niftrik daartegenover ‘dat cultuurgestalten dank zij Gods rechtvaardigende en heiligende genade gesteld kunnen worden tot tekenen van het komende Koninkrijk zonder dat ook maar een ogenblik vergeten mag worden, dat elke cultuurgestalte juist als gestalte ook verraad aan het Evangelie is. Wij hebben hier nu eenmaal geen blijvende stad.’

‘Ik ben niet zo zeker als Van Ruler over de geoorloofdheid van de doodstraf, omdat ik de verhouding van recht en liefde veel gecompliceerder acht dan hij – omdat in mijn bijbel staat, dat God Liefde is. En de bewapening is voor mij een angstaanjagend probleem, omdat ik niet geloof in het christelijke Europa en nog minder daarin, dat de staat zou delen in het geheimenis van het Kruis. Onze verwachting van het Rijk maakt ons in deze wereld onrustig – doet ons verlangen en hunkeren (Philipp. 3:12-14). Als ik Van Ruler hoor juichen, dat hij, Goddank, puur oppervlakkig mag leven in een utilisme van het zuiverste allooi (*Religie en Politiek*, p. 35), dan is mij het verschil tussen een christelijke en een renaissancistische ethiek niet meer duidelijk. Hij staat mij te vroeg op tot de vreugde. Ik hoor bij hem te weinig een snik door het lachen heen.’

Het terugzien naar het corpus christianum van de Middeleeuwen is voor Van Niftrik een vorm van ongeloof: ‘wij gaan Jezus Christus tegemoet.’

Nogmaals Van Niftrik tegen Haitjema over de verhouding van recht en liefde: ‘Te veel blijft mij bij uw spreken en dat van Van Ruler in de schaduw, dat het recht Gods een nadere bepaling is van Gods liefde, genade en barmhartigheid. Ik meen, dat het recht bepaling is van de liefde en niet omgekeerd. Dat geeft een breuk tussen Gods recht en alles wat mensen als natuurrecht kennen.’ En over theocratie: ‘Ja! Maar dan verkondigingstheocratie. En *niets* meer! Ik meen op grond van de Schrift, dat wij niet meer mogen en kunnen zeggen.’<sup>54</sup>

Hoewel de aanleiding tot deze briefwisseling kritiek van Van Niftrik op Haitjema was, richt deze brief zich veel sterker tegen Van Ruler. Opmerkelijk is, hoe Haitjema hierop reageert. Neemt hij het in zijn eerste brief nog op voor zijn Utrechtse collega, zij het met markering van zijn zelfstandigheid, nu neemt hij meer afstand:

‘Gij hebt b.v. uit de door mij in mijn vorige brief niet verheelde innige geestverwantschap tussen Van Ruler en mij op het punt van het willen belijden ener theocratie, die meer is

<sup>53</sup> Van Ruler, *Droom en gestalte* 1947, 208v.

<sup>54</sup> Haitjema / Van Niftrik, *Theocratie en eschatologie*, 14-18, 21, 22. Met de beperking van theocratie tot enkel verkondigingstheocratie gaat hij in het voetspoor van Karl Barth (Van Niftrik, *Een beroerder Israëls*, 283).



dan enkel “verkondigings-theocratie”, veel te vlot afgeleid, dat uw kritiek op Van Rulers beschouwingen wel tevens doeltreffende kritiek op mijn theocratische visie zou zijn.’ ‘Mijn positie is inderdaad die van een door Barth beïnvloede Hoedemakeriaanse theocraat, die hartstochtelijk naar een verantwoorde synthese zoekt tussen existentieel-religieus individualisme en personalisme enerzijds en de onpersoonlijke – tegelijk bovenpersoonlijke – “vorm en gestalte”-leer in de Godsheerschappij van het Rijk van Christus op aarde. Dat wil zeggen, dat ik zeer bewust tussen u en Van Ruler in sta. En ik meen, dat ik te dezen opzichte een man ben van het “juste milieu”. Uw geloofsdenken over theocratie en eschatologie schijnt mij onmiskenbaar personalistisch en, vol existentiële geladenheid, religieus-individualistisch. Dat van Van Ruler nadert even duidelijk (van de weeromstuit?) het andere extreem, waarin hij het heilshandelen Gods in de kosmos met haar “dingen” en “instituten” zich laat doorzetten, voordat hij de anthropocentrische inzet van dit goddelijk heilshandelen (God werd immers *mens* in Jezus Christus!) voldoende diep had gepeild.’<sup>55</sup>

Wat betreft de verhouding tussen Gods recht en Gods liefde vreest Haitjema bij Van Niftrik voor

‘het gevaarlijke monisme in de leer der eigenschappen Gods, waaraan ook Barth niet ontkomen is in zijn verzoeningsleer, door de liefdevolle en soevereine genade Gods tot het eenzijdig-volstrekke uitgangspunt te maken van heel zijn Godsleer. Van Ruler loopt in dit opzicht het gevaar in het andere uiterste te vervallen van het recht Gods zó zeer te laten praevaleren boven de goddelijke liefde – omdat hij inderdaad principieel “van de schepping uit” en niet “van het Kruis van Christus uit” wil denken – dat hij omgekeerd de liefde en genade Gods een “nadere bepaling” komt te achten van het recht Gods, het Nieuwe Testament een “nadere commentaar” op de gerechtigheid Gods, zoals Israëls God die in het Oude Testament openbaart. Welnu, ook op dit punt sta ik ... bewust tussen u en Van Ruler in.’

Wel neemt hij stelling tegen Van Niftriks visie dat de bijbelse eschatologie alle huidige vormen en gestalten, dus ook kerk en staat, breekt of op zijn minst relateert. Hij wijst erop dat Jezus Christus zelf de gestalte van een dienstknecht wilde aannemen. ‘En alsof Coloss. 1:15v.v. niet ook inhoud ener bijbelse eschatologie was! Ik lees in het N.T. telkens en telkens van herschepping door Jezus Christus en zijn Woord en Geest. En deze herschepping is immer en altoos op enigerlei wijze: een vormgeving.’ Daarom wil Haitjema blijven uitgaan van de eenheid van de Kerk van het Woord onder aanvaarding van echt-reformatorische vormen van institutionalisme.<sup>56</sup>

Van Niftrik is door de verwijzing naar de dienstknechtgestalte van Jezus Christus niet overtuigd: ‘Zelfs deze gestalte is aan het kruis gebroken.’ Hij beroept zich – zoals vaak in deze briefwisseling – op Barth, die in zijn eschatologisch denken ‘volle ernst maakt met de eschatologische aanval op de Kerk bij volledige erkenning, dat de gemeente de “irdisch-geschiedtliche Existenzform von Jesus Christus”

<sup>55</sup> Van Ruler heeft (zonder bronvermelding) op deze passage van Haitjema gereageerd in zijn brochure *Heeft het nog zin van ‘volkskerk’ te spreken?* 1958: ‘En ik begrijp niet goed, hoe Haitjema telkens weer van mij kan zeggen, dat ik van dit strikt persoonlijke, antropologische gezichtspunt niet weten wil, omdat ik het werk van de Geest meteen kosmisch, althans bovenpersoonlijk-historisch versta. Hoe zou ik dan bijvoorbeeld zo onversaagd voor de bevinding – als één van de momenten in deze persoonlijke wijze van deelhebben aan het heil – kunnen pleiten?’ (p. 5)

<sup>56</sup> Haitjema / Van Niftrik, *Theocratie en eschatologie*, 24-28.

is'. Voor het overige incasseert hij zijn winst: 'Ik ben bijzonder blij, dat u zich in uw tweede brief zo nadrukkelijk van Van Ruler gedistantieerd hebt. Ik hoop, dat u nog wat dichters naar mij toekomt. Het juiste midden is nu niet de meest kerkelijke en christelijke positie.'

Hij voegt daar nog wat kritiek op Van Ruler aan toe:

'Ik wil u niet verhelen, dat ik met verontrusting Van Ruler hoor getuigen, dat Christus is "eine Notmasznahme, mit der Gott so lange wie möglich gewartet hat"<sup>57]</sup> – dat het alles wel om Christus draait, maar niet om Hem gaat. Wordt het niet tijd, dat wij als theologische hoogleraren deze dingen eens bespreken? Zou niet het Moderamen der Synode daartoe het initiatief moeten nemen? Theocratie? Ja! God heerst. Nu reeds. Zoals Barth zegt: Het Rijk Gods is ook de Gemeente. En de Gemeente is een teken en een belofte voor de mensheid. Pars pro toto. Ik zeg met Vriezen<sup>58]</sup>: de Kerk "hat die verborgene Theocratie zu glauben, auf das Reich Gottes zu hoffen und davon Zeugnis zu geben, ohne den Willen zu haben, Institutionen zu schaffen, die eine äusere Christianisierung bringen würden. Jede solche Christianisierung hat die Gefahr der Repristinierung und wurde zwangsmäßig wirken statt glaubensmäßig."<sup>59]</sup>

Van Ruler heeft niet rechtstreeks openlijk op deze kritiek gereageerd. Wel oefent hij in zijn brochure *Heeft het nog zin van 'volkskerk' te spreken?* kritiek op het pleidooi van Van Niftrik voor (louter) een verkondigingstheocratie.

'Gaat het dan niet ook om ordening van de samenleving vanuit Gods beloften en geboden? Ja, zegt Van Niftrik, natuurlijk, er moet theocratie zijn, maar alléén verkondigingstheocratie en niets meer. Ik moet eerlijk bekennen, dat ik van deze tegenwerping geen letter begriip. Wie wil dan van de kerk iets méér of iets anders, dan dat zij uit Gods Woord de waarheid over alle dingen uitspreekt? Natuurlijk, het vraagstuk van de levenstucht en het vraagstuk van de christelijke organisaties scheppen in een gereformeerd verband van denken lastige complicaties. Daar doet de kerk reeds iets in de werkelijkheid, daar praat zij niet alleen. Maar als ik van theocratie spreek, kan het in mijn gereformeerde hoofd toch nooit zijn opgekomen, dat de theocratisch ingestelde kerk ook nog iets meer en iets anders dan kerk, draagster van het Woord in de wereld, zou kunnen willen zijn. Zij kan toch niet staat worden? Maar wat is daarmee gezegd? Is de kerk het enige, waarnaar we moeten omzien? Zijn de staat, de cultuur en de maatschappij er niet? Of zijn ze onbelangrijk? En als de kerk de waarheid heeft gesproken in die zogenaamde verkondigingstheocratie, moet er dan in de staat, de cultuur, de maatschappij vooral niets gebeuren? Mag het vooral geen gestalte krijgen, zeker geen institutaire gestalte? .... Als hij [Van Niftrik] zegt: verkondigingstheocratie en niets meer, dan komt dat voor mijn besef erop neer, dat hij de kerk alleen maar wil laten dazen in de ijle ruimte.'<sup>60]</sup>

<sup>57]</sup> Citaat uit Van Ruler, *Die christliche Kirche und das Alte Testament* 1955, 65 (VW II 459).

<sup>58]</sup> Vriezen, 'Theocratie und Soteriologie' (een recensie van Van Rulers geschrift *Die Christliche Kirche und das Alte Testament*), 403. Th.C. Vriezen (1899-1981) was oudtestamenticus in Groningen.

<sup>59]</sup> Haitjema / Van Niftrik, *Theocratie en eschatologie*, 31-33. Tien jaar later zou Van Niftrik tegen Puchinger zeggen, dat hij zich met Van Ruler 'de laatste tien jaar méér verbonden weet dan vroeger het geval was', o.a. inzake de mondigheid van de christen en doordat 'ik steeds duidelijker de noodzakelijkheid ben gaan inzien van zoiets als een ideologie' (Puchinger, *Is de gereformeerde wereld veranderd?*, 377, 380).

<sup>60]</sup> *Heeft het nog zin van 'volkskerk' te spreken?* 1958, 20. Van Ruler gebruikt zelf de term 'verkondigingstheocratie' ook wel: 'Zolang de kerk nog enige allure heeft, is ze pas tevreden, als ze ook de staat en zijn wetten, bestuur en rechtspraak in het vizier heeft gekregen. Van haar uit blijft het puur bij verkondigingstheocratie. Maar het is wel de bedoeling, dat het van de kant van de staat uit komt tot een gestaltelijke theocratie.' ('Theocratie en tolerantie' (1966) in *TW* III, 165).

Men mag aannemen dat Van Ruler zich door beide participanten in deze briefwisseling in zijn diepste intenties miskend heeft gevoeld. Anderzijds hebben dezen de discussie niet wezenlijk verder gebracht, doordat zij de innerlijke spanningen in de theocratie hebben willen oplossen via barthiaanse dialectiek.

## 5.2 VAN RULER EN DE DOORBRAAK

### 5.2.1 *Doorbraak: van verzuiling naar volkseenheid*

Voorbereid door gesprekken in de bezettingstijd, toen elke publieke politieke activiteit verboden was, ontstond direct na de bevrijding binnen vooral de Ned. Hervormde en de Rooms-Katholieke Kerk een beweging om te breken met het vooroorlogse stelsel waarin het Nederlandse volk naar godsdienst en levensbeschouwing gescheiden optrad op de verschillende levensterreinen ('verzuiling'). Een manifestatie van deze doorbraak was de brochure *Wat bezielt ze?*,<sup>61</sup> waarin zeven Amsterdamse hervormde predikanten een toelichting gaven op hun besluit om lid te worden van de SDAP.

Hun stelling was dat de antithese-gedachte de kerk vervreemdt van de zakelijke verhoudingen van de werkelijkheid en het volk verre houdt van het vertrouwen in de bovenpartijdige strekking van de Evangelieprediking. Volgens hen hadden door de oorlog de oude tegenstellingen tussen personen, confessies en idealen hun scherpte verloren. 'Het gansche volk gaat ons meer dan vroeger ter harte.' De geestelijke strijd van de kerk moet niet worden vereenzelvigd met een politieke en sociale vormgeving. De christelijke partij / vakvereniging drong de Kerk uit het leven terug. De opstellers pleiten niet voor neutraliteit (godsdienst als privézaak), maar voor zakelijkheid. Ze wijzen 'christelijke politiek' af, maar willen wel in de politiek God dienen. De leden van het Nederlandse volk kunnen naast elkaar staan op grond van een concreet zakelijk programma waartegen niemand op geestelijke gronden geldig bezwaar kan hebben. Politiek is een zeer zakelijke, wereldlijke en dus betrekkelijke aangelegenheid.

De ondertekenaars herkennen dat in het programma van de SDAP van 1937. Wel willen ze daar nog het aspect van eerbied voor de menselijke persoonlijkheid (democratie, geestelijke vrijheid) aan toevoegen. Zij voelen zich aangesproken door de gedachte van het personalistisch socialisme, in die tijd gepropageerd door Banning<sup>62</sup> en andere oprichters van de Nederlandse Volksbeweging.<sup>63</sup> De schrijvers van *Wat bezielt ze?* voegen eraan toe, dat het hun niet om de SDAP of haar program te doen is. Hun huis is de kerk; de SDAP is voor hen niet meer dan een tijdelijk kampement. Niettemin noemen ze hun toetreding een daad van oprechte gehoorzaamheid aan God.

<sup>61</sup> Zie voor de ontstaansgeschiedenis van deze brochure Buskes, *Hoera voor het leven*, 222-227. Volgens Buskes schreef hij de tekst van deze brochure, waarna Miskotte die bewerkte. De andere ondertekenaars waren M. Groenenberg, K.H. Kroon, D. Tromp, G. van Uchelen en H.A. Visser.

<sup>62</sup> W. Banning (1888-1971) was hervormd predikant en vanaf 1946 hoogleraar in de kerkelijke sociologie te Leiden.

<sup>63</sup> De Nederlandse Volksbeweging, opgericht in 1945, was de eerste organisatorische vormgeving van de Doorbraakgedachte. Ze is in 1946 met de SDAP, de Vrijzinnig-Democratische Bond en de Christen-Democratische Unie opgegaan in de Partij van de Arbeid.

Een van de zeven predikanten, D. Tromp, had omstreeks 1938 een brochure gepubliceerd over *Kerk, volk en staat*.<sup>64</sup> Hij betoogde daarin dat er buiten Israël geen volkeren zijn met een zending. Alle spreken daarover noemt hij mythologie. Tegenover de idee (van Hoedemaker, die hij niet met name noemt) dat de volkeren natiegewijs tot Christus worden gebracht, wijst hij op Openb. 5,9: het Lam heeft de zijnen gekocht *uit* alle geslacht en taal en volk en natie, en op Psalm 2. 'De regel voor de volkeren is de afval. In het doopbevel van Matth. 28 komt werkelijk niet voor een theologie van "volk".' Mt. 28,19 is niet meer dan een opdracht. Haitjema's visie op volk en volkskerk noemt hij kerkelijke romantiek.<sup>65</sup>

Van Ruler oefent in *Religie en politiek* scherpe kritiek op deze brochure. 'Het gaat hier om een verschil in kijk op de positie van kerk en christendom temidden van volk en wereld. Daarom wensch ik hier mijn stem te verheffen en te protesteerren tegen de opvatting, die in barthiaanse kringen gangbaar dreigt te worden'.<sup>66</sup>

In een recensie van *Religie en politiek* bestrijdt Tromp op zijn beurt de stelling van Van Ruler dat de staat deel heeft aan de geheimenissen in het kruis en dus aangewezen is om de censura morum over het volk uit te breiden.<sup>67</sup> 'Alsof de Staat zou weten van "zonde" en alsof zijn recht waarborg zou kunnen zijn voor de vrijheid in Christus.' Van Ruler verwijst hiervoor niet naar de Schrift of de belijdenis. Tromp vermoedt dat die afwezigheid niet geheel toevallig is. Hij verwijt Van Ruler het begrip theocratie te hanteren zonder overtuigende schriftuurlijke fundering. Tegenover Van Ruler zet hij de piëtisten: 'die hebben een zeer bepaalde huivering ten opzichte van den staat, die niet geheel onbijbelsch is'. Bij Van Ruler schijnt de weerglans van de goddelijke majesteit zo regelrecht op de staat, dat hij niet eens laat zien, hoe het er toegaat in de dagelijkse praktijk. De staat 'heeft zijn opdracht in een wereld waarvan de gedaante vergaat. De kerk weet van een andere wereld! De staat dient het recht om deze wereld in haar voorlopigheid te bewaren'.<sup>68</sup>

Onder de Doorbraak-gedachte is naderhand een stevig fundament gelegd door C.J. Dippel (1902-1971), een natuurkundige, die goed thuis was in de theologie, vooral die van Karl Barth. Zijn boek *Kerk en wereld in de crisis* is wel 'het grote doorbraakboek' genoemd.<sup>69</sup> Voor hem is politiek alle arbeid en leven dat gericht is op de samenlevingsmogelijkheden en de handhaving van de rechtsorde van de samenleving. 'Wanneer we politiek zóó zien, dan is het een hoge, heilige zaak en heeft de christen hier met zijn volle verstand, hart en wil midden in te staan. Dan kan het niet anders *of zijn geloof heeft hier alles mee te maken*'.<sup>70</sup> Politiek handelen is een zaak van hoge roeping, omdat de staatsgemeenschap een afschaduwing is van de gemeenschap in het Koninkrijk Gods.<sup>71</sup>

<sup>64</sup> Deze brochure verscheen als nr. 7 in de reeks 'Onze Tijd', waarin in 1939 als nr. 12-13 Van Rulers boek *Kuypers idee eener christelijke cultuur* zou verschijnen. De brochure vermeldt geen jaar van uitgave, maar citeert documenten van de Oxford Life and Work conferentie in 1937.

<sup>65</sup> Tromp, *Kerk, volk en staat*, 40, 46/7.

<sup>66</sup> *Religie en politiek* 1945, 99/100.

<sup>67</sup> *Religie en politiek* 1945, 116/7, 261.

<sup>68</sup> Tromp, 'Theocratie en Democratie', 7-20; de citaten: p. 19, 16, 17.

<sup>69</sup> J.M. van Veen in een In memoriam voor C.J. Dippel in *Wending* XXVI (1971/2), 619-625, aangehaald via Brinkman, *Dynamiet of dynamo*, 69.

<sup>70</sup> Dippel, *Kerk en wereld in de crisis*, 13.

<sup>71</sup> Dippel, *Kerk en wereld in de crisis*, 108.

Maar dat brengt hem niet tot de keus voor christelijke politieke beginselen. Het verlangen daarnaar is in de praktijk vaak een vlucht uit het geloof en een stap in de wet zonder belofte.<sup>72</sup> Niet de christelijke organisatie, maar de kerk heeft van Godswege de roeping om profetisch en priesterlijk het volk te begeleiden met het Woord van God.<sup>73</sup> Anders dan roomse en protestantse theocraten willen, doet zij dat zonder wereldlijke macht, want het is haar roeping te dienen.<sup>74</sup>

Christenen in de politiek moeten zich laten leiden door bevrijdende onbezorgdheid<sup>75</sup>, de zakelijkheid beoefenen en zich laten leiden door Gods gebod en belofte. Bij dat laatste verwijst Dippel naar Micha 6,8 en hij tekent erbij aan, dat Gods gebod geen voorschrift is, maar een toegepast oordeel in een concrete situatie. Het mag dan ook niet worden gegeneraliseerd tot beginsel; Gods gebod verschilt van geval tot geval. God heeft ook niet aan christenen de norm voor hun concrete handelen in handen gegeven. Als we doen wat we zakelijk geboden achten, volbrengen we en gehoorzamen we concreet Gods gebod.<sup>76</sup> Buiten de kerk kan niemand het christelijke als zodanig eraan zien. En in deze zin is het onjuist het woord 'christelijk' te gebruiken voor een partij, een politiek of een staat.<sup>77</sup> Gods concrete gebod slaat als een bliksem in onze betrekkelijkheden.<sup>78</sup> De vorm van onze gehoorzaamheid wisselt daardoor met de vorm van de concrete ongerechtigheid.

De christenmens, schrijft Dippel, schuift graag een eigen speel- en jachtterrein tussen de verkondiging en onze concrete roeping. 'Hij gaat spelen of bouwt zich een grootsch eigen plan. Ook de greep naar de theocratie, die telkens weer in de Kerk, reformatorisch of Rooms, opduikt, valt hieronder.' Maar zichtbare theocratie zal ontvangen moeten worden en niet onzerzijds verworven. Daarom moet het theocratisch idealisme dat spreekt uit de grondwetsvoorstellen van Hoedemaker, afgewezen worden.<sup>79</sup>

Wel stemmen Dippel en Hoedemaker overeen in hun streven naar samenbinding van het hele volk. Dippel maakt zich er zorgen over dat het Nederlandse volk uit elkaar groeit en uiteenvalt in verschillende delen, die zo langzamerhand niets meer van elkaar begrijpen en voortdurend bezig zijn om hun deelgenoten aan te tonen dat de anderen allemaal onverantwoordelijke lieden zijn, die Nederland te gronde voeren. Op den duur maakt dit democratie en op gemeenschap gerichte politiek onmogelijk.<sup>80</sup>

Het is na dit alles wel opmerkelijk bij Dippel een paragraaf aan te treffen onder de kop *Op weg naar politieke beginselen*, waarin hij zes beginselen van christelijk

<sup>72</sup> Dippel, *Kerk en wereld in de crisis*, 123.

<sup>73</sup> Dippel, *Kerk en wereld in de crisis*, 157.

<sup>74</sup> Dippel, *Kerk en wereld in de crisis*, 229.

<sup>75</sup> Op p. 234 gebruikt Dippel het woord 'onverantwoordelijkheid', op p. 235 vervangt hij het door 'onbezorgdheid'.

<sup>76</sup> Dippel, *Kerk en wereld in de crisis*, 234, 238, 241, 242, 247.

<sup>77</sup> Dippel, *Kerk en wereld in de crisis*, 424.

<sup>78</sup> Dippel, *Kerk en wereld in de crisis*, 261; dezelfde formulering (afkomstig van Karl Barth) op p. 290 en 311.

<sup>79</sup> Dippel, *Kerk en wereld in de crisis*, 271, 394. Zijn pleidooi voor handhaving van het processieverbod (p. 445) zal gezien moeten worden in het licht van zijn afkeer van roomse theocratie.

<sup>80</sup> Dippel, *Kerk en wereld in de crisis*, 396, 397.

handelen in de politiek formuleert.<sup>81</sup> En na alle pleidooien voor zakelijkheid en waarschuwing voor de vereenzelviging van christelijke politieke programma's met Gods gebod volgt bij Dippel wel een onverhuld pleidooi vanuit zijn christelijke overtuiging voor het democratisch socialisme.<sup>82</sup> Dat brengt hem tot een uitspraak als 'God is de eenige Marxist, in wie vertrouwen te stellen is, daar Hij het werkelijke verband weet tusschen welstand en noodduft en geestelijk leven.'<sup>83</sup> Een democratisch-socialistische staat en maatschappij is geen godsdienst, 'wel een weg om God te dienen'. Democratisch-socialistische politiek valt volgens Dippel onder de uiterlijke middelen waardoor God ons tot de gemeenschap van Christus nodigt en daarin bewaart – een terminologie die hij ontleent aan de titel van boek IV van Calvijns *Institutie*.<sup>84</sup> Dat de sfeer in de Partij van de Arbeid voor christenen moeite meebrengt, is een kruis dat zij moeten dragen. 'Dat is uitermate passend voor christenen en behoedt hen van de partij een afgod te maken.'<sup>85</sup>

### 5.2.2 Doorbraak en theocratie

Dat Miskotte, mede-ondertekenaar van de brochure *Wat bezielt ze?*, koos voor de SDAP en daarna voor de Partij van de Arbeid, betekent niet dat hij ook koos voor de neutrale staat. Als de Hervormde synode in 1949 het document *Fundamenten en perspectieven van belijden* behandelt, voert hij als een van de opstellers het woord ter toelichting van artikel 16, dat over de overheid gaat. Hij stelt dat dit artikel op moderne wijze de grondtendens van artikel 36 NGB uitdrukt.

'Deze grondtendens is, dat de overheid in dienst van het Rijk van Christus staat en zich dus met haar werk niet op neutraal terrein beweegt. Zij staat dus in feite in dienst der heerschappij Gods. Dit feit houdt tevens een roeping in, n.l. om zich bij haar handelen aan het gebod Gods te oriënteren. De speelruimte voor een sterk neutrale staat is maar heel gering. De begrippen, waarmede de overheid werkt (gezag, orde, vrijheid) worden of door de openbaring gevuld of door een of andere ideologie. Daarbij hebben de Overheden zich aan de heerschappij Gods in Christus te oriënteren.'<sup>86</sup>

Dit komt sterk overeen met wat Van Ruler had geschreven. Maar een kritiekloze volgeling van Van Ruler is Miskotte niet. In 1951 houdt hij op een theologische conferentie in Duitsland een lezing over 'Naturrecht und Theokratie'.<sup>87</sup> Hij werpt daar de vraag op, of de theocratieën van Byzantium, van Karel de Grote, van de Hohenstaufen enz. een legitiem-christelijke of een heidense oorsprong hebben. In

<sup>81</sup> Dippel, *Kerk en wereld in de crisis*, 272.

<sup>82</sup> Deze tegenstrijdigheid wordt ook gesignaleerd door Zuidema, 'Einde van het christendom' in *Anti-Revolutionaire Staatskunde XIX* (1949), 72-76.

<sup>83</sup> Dippel, *Kerk en wereld in de crisis*, 391/2.

<sup>84</sup> Dippel, *Kerk en wereld in de crisis*, 431, 432. De titel van boek IV van de *Institutio* luidt: 'De externis mediis vel adminiculis, quibus Deus in Christi societatem nos invitat, et in ea retinet'.

<sup>85</sup> Dippel, *Kerk en wereld in de crisis*, 439.

<sup>86</sup> *Handelingen van de vergaderingen van de generale synode der Nederlandse Hervormde Kerk ten jare 1949*, 346. Haitjema noemt de uitspraak 'theocratisch geladen' en suggereert dat Miskotte meer theocraat was dan hij wilde toegeven ('Theocratie – irreële droom of actuele geloofswaarheid?', 344/5).

<sup>87</sup> Gepubliceerd in K.H. Miskotte, *Geloof en kennis – theologische voordrachten*, 29-69 en in Miskotte, *Verzameld werk IX – theologische opstellen*, 318-361.



hoeverre heeft de erkenning van het Oude Testament als Heilige Schrift en de eenheid van de testamenten politieke consequenties, die – hoe onmodern en onpraktisch ze de meeste tijdgenoten ook mogen toeschijnen – steeds de *conditio sine qua non* blijven voor een verantwoordelijke politiek, die onherroepelijk onder het teken van de God van de openbaring gesteld wordt?<sup>88</sup>

Volgens Miskotte zijn Nederlandse theocraten geen reactionairen, die terugvluchten in de schoot van moeder Natuur. Hun theocratie is geen onmiddellijke Godsregering, geen regering door charismatische leiders, geen [hij zal bedoelen: absoluut] koningschap bij de gratie Gods. Er is geen sprake van vergoddelijking van het bestaande; de overheid is niet aan God gelijk. 'Sie sind puritanische Supporter eines geistlichen Imperiums. Sie sind Leser des Alten Testaments.' Zij hebben één grote wond: te moeten leven in een zgn. *neutrale staat*. 'Das gilt ihnen als so hirnverbrannt, so gewissensverwirrend und so sündhaft, dasz sie kaum über etwas Anderes reden können.' Hun vraag is dus wezenlijk deze: of het Woord en het gebod van God slechts de kerk aangaan. En ze hebben slechts één verlangen: de theocratie, d.w.z. de heilzame heerschappij van het Woord en het gebod van God over de gehele ruimte van de menselijke werkelijkheid uitgebreid te zien. De Reformatie is voor hen een totalitaire vormgeving van het leven in al zijn dimensies, een erkenning van en gehoorzaamheid aan het gezaghebbende Woord.

Praktisch hebben deze theocraten een moeilijke positie. De democratie is voor zulke opvattingen geen gunstige voedingsbodem. Ze staan uiterst loyaal en uiterst kritisch in de democratie. Eigenlijk geloven ze niet in partijen als instrumenten van politieke wilsuiting. Ze wijzen principieel christelijke partijen af. Ze zijn nationaal uit verbondenheid met hun volksgenoten in het sacrament van de doop. De Nederlandse natie is een 'gedoopte natie'. Onherroepelijk is in haar geschiedenis het Woord van God binnengetreden. Ze glimlachen vaak om het algemeen kiesrecht of kunnen het slechts dulden als het geringste kwaad. Ze worden daardoor wel voor geestverwanten van het fascisme aangezien. Ze willen drie grootheden verbinden: de wet van God, de overheid en de dienst van de hele *res publica* tot de lof van God.<sup>89</sup>

Dit is een correcte kenschets van de positie van Hoedemaker en Van Ruler. Wat vindt Miskotte nu zelf hiervan? In het vervolg van deze voordracht noemt hij artikel 36 NGB, waarop de theocraten zich beroepen, weinig doordracht en door de regenten in de Gouden Eeuw en in de Pruikentijd geschonden of misbruikt, door geen kerkelijke instantie nadrukkelijk gehandhaafd, in de Napoleontische tijd in de koelkast gezet, in het Reveil zonder levende betekenis. Het heeft pas weer de aandacht getrokken bij de neo-calvinisten met als gevolg dat deze onder leiding van Kuiper in 1905 een hele passage van dit artikel voor vervallen verklaard hebben. Maar dan is plotseling het halfdode of al in de doodskist gelegde artikel er weer, misschien door kunstmatige beademing weer tot leven gewekt. Over de door de gereformeerden geschrapte 21 woorden zegt hij: 'gerade hier steht die Magna Charta der Theokraten wie in steinerne Tafeln eingegraben.'<sup>90</sup>

<sup>88</sup> Miskotte, *Geloof en kennis*, 32.

<sup>89</sup> Miskotte, *Geloof en kennis*, 33/4.

<sup>90</sup> Miskotte, *Geloof en kennis*, 36/7.



Miskotte merkt op, dat voor Hoedemaker niet de wedergeboorte, maar de verkiezing van volkeren de vooronderstelling van een zichtbare kerk is. Een gedoopt volk is het nieuwe Israël, dat op een nieuwe wijze onder de Tora mag leven. De antithese is voor hem de doodsteek voor de eenheid van het volk. Miskotte ziet deze gedachte nog sterker bij K. Schilder: 'der Christ ist der Königsmensch, der in seinem Amt von der Schöpfung her, funktionell in Reinheit wiederhergestellte Kulturträger des neuen Äon.'<sup>91</sup>

Pas op de 24<sup>e</sup> pagina van dit artikel noemt Miskotte Van Ruler met name. Hij spreekt van zeer originele gedachtegangen, maar noemt het niet verwonderlijk dat men van een christelijk fascisme heeft gesproken, dat in het gewaad van een messiaanse taal gehuld is. Maar het gevaar van zelfverheffing en tirannie, 'so meint unser holländischer Theokrat', wordt bezworen, als men bedenkt dat de vervlechting van staat en kerk ook vanuit de kerk gezien moet worden, en dat in deze vervlechting, die nauwelijks van een osmose te onderscheiden is, een dualiteit blijft bestaan, namelijk staat en kerk. Door deze onderscheiding blijft de theocratie bewaard voor de demonie. De ouderling, die volgens Noordmans de pion is waarmee Calvin de paus schaakmat zette, is bij Van Ruler tot een heilige koning geworden.<sup>92</sup> De uitspraak van Van Ruler, dat de Europees-Amerikaanse cultuur een gestalte van de Heilige Geest is, noemt hij een 'in unseren Ohren fast blasphemische These'.<sup>93</sup>

Miskotte ziet een wezenlijk verschil tussen Hoedemaker en Van Ruler. Stelde Hoedemaker zijn kerkvolk voor de keus: natuurrecht of theocratie, bij Van Ruler is het eigenlijk zo, dat de theocratie een gesublimeerd, in historische categorieën gevangen natuurrecht is. De theocratie heeft hoge doelstellingen, maar de vraag hoe deze idealen zich laten realiseren, is volgens de theocraten ongepast, omdat het hier eenvoudigweg om de belijdenis van de kerk gaat. Het doel is het uiterlijk van het leven vorm te geven, maar het zal altijd om een compromis gaan, zoals de geschiedenis van Europa bewijst. 'Al de experimenten Gods op aarde mislukken', citeert Miskotte van Van Ruler,<sup>94</sup> en hij geeft als commentaar: 'das gehört zu den erstaunlichsten Sentenzen dieser Theokraten, wobei jeder dogmatische Boden einstürzt.'<sup>95</sup>

Na zijn uiteenzetting over de opvattingen van Van Ruler merkt Miskotte op, dat de kerk in Nederland nog niet veel weet te beginnen met deze visionaire gedachten en suggesties. Hij noemt het vervolgens overbodig te onderstrepen dat de referent [hijzelf dus] zich enigermate moet beheersen om de weergave van zo'n apologie van artikel 36 niet met al te heftige afweerbewegingen te onderbreken. Hij ziet af van een regelrechte kritiek – wat wel te betreuren valt. Hij vindt het belangrijker een enigermate juist en vooral levendig beeld te tekenen van de klimaatverschuivingen in Nederland. Dat brengt hem op de bij de huidige theocraten gebruikelijke

<sup>91</sup> Miskotte, *Geloof en kennis*, 50.

<sup>92</sup> Miskotte, *Geloof en kennis*, 52, 53, 56, 57.

<sup>93</sup> Miskotte, *Verzameld werk IX – theologische opstellen*, 346. In de oorspronkelijke publicatie van dit artikel in *Geloof en kennis* is deze passage door een zetfout verminkt. Miskotte geeft geen bronvermelding. Zulke uitspraken van Van Ruler zijn te vinden in *Visie en vaart* 1947, 179; *Droom en gestalte* 1947, 147; 'Heroriëntering' (1945) in *TW V*, 95.

<sup>94</sup> Hij geeft geen bronvermelding. Het citaat is te vinden in *Droom en gestalte* 1947, 32.

<sup>95</sup> Miskotte, *Geloof en kennis*, 59, 61.

(expliciete en impliciete) afwijzing van Karl Barth. Hij merkt daarbij op dat de Nederlander helaas zeer geneigd is om nee te zeggen: 'er hat sich vielfach ausgebildet zu einem automatischen Heros des Abweisens; in diesem Fall heisst das nicht, dasz er nicht inzwischen vielfach beim Abgewiesenen seine Speise holt wie ein junger Löwe um Mitternacht in der Wüste'.<sup>96</sup>

Hij geeft dan de kritiek van de theocraten op Barth weer in vijftien stellingen, waarvan we er één citeren: Het is laf de christelijke staat (als de waarlijk rechte staat) te ontwijken.<sup>97</sup> Deze lafheid komt voort uit de weigering de vervulling van de wet een aardse gestalte te geven en uit de vrees dat de openbaring zich met de existentie zou vermengen tot een nieuwe, onzuivere sacraliteit. Miskotte vermeldt vervolgens dat de Nederlandse Hervormde Kerk bij het vaststellen van de *Fundamenten en perspectieven van belijden* zowel een theocratische als een gematigde tekst over de overheid (artikel 16), die beide de neutrale staat uitsloten, heeft afgewezen.<sup>98</sup>

Hij noemt die uitkomst deels teleurstellend, deels positief. Er zijn zaken waarop de Reformatie niet terugkomt: die staan vast. En er zijn zaken waarop zij niet weer terugvalt. Dat is in dit geval enerzijds de interpretatie van de theocratie door een natuurrechtelijk verstand Decaloog, anderzijds de overkleding van een natuurrechtelijk verstand gezag met de glans van de theocratie; enerzijds het misbruik van het Woord ten gunste van de macht als zodanig, anderzijds het misbruik van de macht ten gunste van het Woord als zodanig. De weg die Miskotte wijst, is 'das freimäch-tige Gebot zu verstehen als ein Jenseits von diesen "Auffassungen"'. Dat maakt een duel tussen natuurrecht en theocratie overbodig. Het eerste verlangen in onze tijd moet zijn de autoriteit van de staat te binden aan de roeping tot voorbeeldige humaniteit die tot hem is uitgegaan. Dat brengt Miskotte dan ten slotte toch tot het adagium van Hoedemaker: Heel de kerk en heel het volk. Dat is, zo stemt hij toe, ook een soort dweperij, maar dat is gereformeerde dweperij.<sup>99</sup>

In dit slot klinken onmiskenbaar barthiaanse tonen, maar het geheel stelt als kritische beschouwing van de theocratie toch teleur. Dit wijst erop dat Miskotte, ondanks zijn kritiek op Hoedemaker en Van Ruler, in zijn hart toch meer theocraat was dan hij wilde toegeven.<sup>100</sup> De politieke consequentie die hij daaruit trok, was echter een andere dan die van Van Ruler.

### 5.2.3 Van Rulers afwijzing van de Doorbraak

Hoewel Van Ruler in het voetspoor van Hoedemaker de verdeling van het volk in partijen principieel afwees, koos hij toch niet voor de overstap naar een algemene

<sup>96</sup> Miskotte, *Geloof en kennis*, 62/3.

<sup>97</sup> Vgl. Van Ruler, *Droom en gestalte* 1947, 14.

<sup>98</sup> Hierover breder in hoofdstuk 6.1.1.

<sup>99</sup> Miskotte, *Geloof en kennis*, 63, 65, 68/9.

<sup>100</sup> Haitjema, *Kerk en theologie* XVI (1956), 344, en Brinkman, *Dynamiet of dynamo*, 167. Van den Brink, *Ápostolaat, herkerstening en onze nationale identiteit*, 30: 'Op dit punt [theocratisch besef] bestond er dus een duidelijke verwantschap tussen de barthianen en de hoedemakerianen in ons land.' De Leede, 'Heraut van, radar voor en teken van een andere orde', 84, onderscheidt drie theologische posities, die van Van Ruler, van Kuyper en van de Doorbraak en voegt daaraan toe: 'Wat deze theologische posities met hun uitwerking in hun visie op de verhouding van kerk en staat/overheid, Evangelie en werkelijkheid, Koninkrijk Gods en aardse werkelijkheid, verbindt, is het theocratisch ideaal.'

partij, i.c. de Partij van de Arbeid. Liever zette hij zich in voor de Protestantse Unie, hoe klein die partij ook mocht zijn. Zijn afwijzing van de Doorbraak was vooral bepaald door zijn kritiek op het personalisme ofwel personalistisch socialisme, waarop de voorstanders van de Doorbraak zich baseerden. Het personalistisch socialisme ziet de bevordering van de socialistische doelstellingen in het licht van de ontplooiing van de individuele menselijke persoonlijkheid, met afwijzing van het collectivisme van de revolutionaire socialisten.<sup>101</sup> Van Ruler voert als bezwaar tegen de Nederlandse Volksbeweging aan, dat zij veel te veel ideologische ballast bij zich heeft. 'Daar wordt gesproken over personalisme. Dat de mensch persoonlijkheid is en als zoodanig het middelpunt van de gemeenschap en de grond des zijns. Dat voert ons met volle zeilen in de tyrannie van de filosofie.'<sup>102</sup>

In een rede voor de Protestantse Unie in 1947 zegt hij:

'Wij menen het tegenwoordig te kunnen stellen zonder God en zonder bloed, alleen met onze eigen geest en deszelfs idealen. Wij noemen dat personalisme. Maar vroeg of laat ontsijgen ook aan de geest van de mens de afgoden en zij zullen blijken, in geen enkel opzicht beter te zijn dan de afgoden, welke aan het bloed ontstegen.'

'Door deze filosofie is ons Nederlandse gemenebest de laatste jaren besprongen. Zij oefent een geheime tyrannie uit. Zij wil het hele leven inrichten. Zij heet: personalisme. Vanuit deze filosofie schuiven wij langzaam maar zeker het heidendom binnen.'

Naar zijn diepste overtuiging zal het socialisme in het gekerstende Europa alleen als vorm van het christendom kunnen bestaan, of het zal niet bestaan.<sup>103</sup>

In 1959 schrijft hij een artikel over *Waarom ik geen personalist ben*. Hij verwijt daar het personalisme, dat het uit verzet tegen intellectualisme en rationalisme zozeer de nadruk legt op de a-redelijke componenten in het mens-zijn, dat de rede gemakkelijk in het gedrang komt. Het personalisme heeft geen oog voor de waarde van dieren, planten en dingen en van het lichaam. En de verhouding van de mens tot God wordt in christelijke zin ook niet zuiver gehouden in het schema van het personalisme. Het personalisme vindt de geestelijke grondslagen van de staat in een mensbeschouwing en daarmee in de mens. Het gemenebest wordt dan besprongen

<sup>101</sup> Het personalisme is in Nederland vooral ontwikkeld door Ph.A. Kohnstamm (1875-1951), zie Borst, 'Het Algemeen Deel van Paul Scholten', 343/4. Emil Brunner zei in zijn rede op het oprichtingscongres van de Wereldraad van Kerken in Amsterdam op 30 augustus 1948: 'Slechts door het Evangelie van Jezus Christus weten wij wat ware persoonlijkheid is en dat waarachtige persoonlijkheid en waarachtige gemeenschap een en hetzelfde zijn.' Hij contrasteerde dat met het individualisme van het liberalisme en het collectivisme van het communisme. 'Beide komen zij uit dezelfde bron van dwaling voort, beide zijn zij, hoewel op verschillende wijze, vernietigend voor de persoonlijkheid en de gemeenschap.' Als derde weg wijst hij dan op de staat 'om ruim baan te maken voor de vrije persoonlijkheid en de vrije gemeenschap' (*De Kerk en de ordening*, 3, 6, 8). Zie ook Dooyeweerd, *Vernieuwing en bezinning*, 2, en Slootweg, 'Over de grondslag van de beslissing', 429-434. Volgens Slootweg ziet het christelijk personalisme 'de democratie gefundeerd op de van God stammende gelijkwaardigheid van elke menselijke ziel, van elk menselijk geweten. De wetten van een staat mogen daarom niet aan de aristocraten worden overgelaten. Bij alle verschil in aanleg en begaafdheid is de democratische staatsinrichting gefundeerd in deze principiële gelijkwaardigheid.' (430)

<sup>102</sup> *Visie en vaart* 1947, 35. De Nederlandse Volksbeweging omschreef het personalistisch socialisme als 'de eerbied en verantwoordelijkheid voor den mens, die slechts in dienst van een hechte, rechtvaardige en bezieldde gemeenschap tot ontplooiing komt' (aangehaald via Van Harten, 'Het behoeft geen betoog ...', 14).

<sup>103</sup> *De staat en de openbaring* 1947, 5, 7 en 10.

door de filosofie. Erkenning en eerbiediging van de mens is ook voor Van Ruler een belangrijk gezichtspunt, maar men kan er niet mee volstaan. Het overheidsgezag, het recht, de macht en het geweld zijn bovenpersoonlijk. Met het personalisme moet men in een soort anarchistisch gemeenschapsgevoel uitkomen. De problemen, die daaruit ontstaan, kunnen volgens Van Ruler op den duur alleen dictatoriaal worden opgelost.<sup>104</sup>

Deze waarschuwing spreekt hij vaker uit. Wat men tegenwoordig personalisme noemt, is volgens Van Ruler veelszins niet anders dan een bekoorlijk preludium op een absolute filosofie, die dan een absolute staat meebrengt.<sup>105</sup>

De personalistische weg is voor hem onbegaanbaar. Want, zo stelt Van Ruler, in de negentiende-eeuwse democratie hadden we de tirannie van het getal (de helft plus één wist wat het ware, het goede en schone was), nu krijgen we daarvoor in de plaats de tirannie van de idee. Vrijheid is er volgens Van Ruler alleen, wanneer de samenleving wordt ingericht volgens de waarheid van God. Hij merkt daarbij op dat in het personalisme alles persoonlijk wordt gemaakt, behalve de Ene en Enige, die alleen maar echt persoon is, namelijk God.<sup>106</sup>

Toch ziet hij ook verwantschap met de hervormde deelnemers aan de Doorbraak: ook zij leven uit de visioenen van de volkskerk en de theocratie.

‘Zij zijn dan ook hartstochtelijk tegen de verzuiling van het volksleven. Zij houden vast aan de eenheid van de natie. Zo motiveren zij hun doorbraak graag kerkelijk en theologisch. Maar als men dit denkbeeld van de eenheid van de natie zo ondoordacht projecteert op het vlak van de parlementaire democratie, krijgt men – merkwaardigerwijze – de dictatuur van de ene partij. Naar het pathos en de innerlijke habitus van de mensen van de doorbraak zuchten wij nu reeds tien jaar onder deze dictatuur.’

Zijns inziens liggen dan ook in veel hervormde pleidooien voor de Doorbraak verschrikkelijke drogredenen verscholen. In zijn ogen vertrouwen de Doorbraak-christenen te veel op de krachten van de natuurlijke theologie of van de christelijke restanten van het gekerstende Europa of van de objectieve betekenis van het werk van Christus.<sup>107</sup>

Deze opmerkingen zijn merkwaardig, omdat van Van Ruler welbeschouwd hetzelfde gezegd kan worden. Dat wijst op de gelijke wortel van beide denkrichtingen. We hebben in Van Rulers theocratische beschouwingen geen verwijzingen naar Dippel of Miskotte aangetroffen, maar hun keuze voor links wijst hij duidelijk af: De linkse partijen is het om humanisme en socialisme te doen, ‘maar dat men in Europa over deze dingen niet denken en spreken kan zonder de bijbelsche gods-

<sup>104</sup> ‘Waarom ik geen personalist ben’ (1959) in *Blij zijn als kinderen*, 40-43, VW III, 229-233.

<sup>105</sup> ‘De verhouding tussen kerk en staat’ (1956) in *TW VI*, 138.

<sup>106</sup> ‘De vraag naar de gemeenschap in deze tijd’ (1949) in *TW V*, 59, VW III, 191. Buskes, die in het tijdschrift *Socialisme en democratie* de kritiek van Van Ruler op de Doorbraak bestreed, nam wel afstand van het personalisme: ‘Het al te eenzijdig propageren van een personalistisch socialisme heeft in dit opzicht ook veel kwaad gedaan. De persoon ging domineren over de zaak. Natuurlijk, het gaat om de mens, maar men zal nooit verstaan wat socialisme betekent, indien men het geheel tot persoonlijke verhoudingen herleidt. Het socialisme draagt ook een zakelijk karakter.’ (*Hoera voor het leven*, 235/6). Ook in een gesprek met Puchinger zei Buskes de bezwaren van Van Ruler tegen het personalisme te delen (Puchinger, *Hervormd – gereformeerd, één of gescheiden?* 299).

<sup>107</sup> ‘Bestaansrecht van christelijke politieke partijen’ (1958) in *TW IV*, 158 en 159.

kennis en dat zij derhalve worstelen om het christendom, schijnt nog nooit bij hen bovengekomen te zijn.’<sup>108</sup>

#### 5.2.4 Doorbraak en christelijke politiek

Net als Van Ruler konden ook de voorstanders van de Doorbraak zich beroepen op bepaalde lijnen in het denken van Hoedemaker. Maar door hun keuze voor het (personalistisch) socialisme hebben zij die voor de Doorbraak kozen, de spanningen tussen deze ideologie en de christelijke levensovertuiging onderschat en de mogelijkheid van een zakelijke invulling van de politiek overschat.<sup>109</sup> Ze zijn in de Partij van de Arbeid vrijwel onzichtbaar geworden. Dat heeft Van Ruler op tijd onderkend, mede vanuit zijn kritiek op Karl Barth en dan vooral diens eerste periode. Terecht merkt Berkouwer op dat het vooral die periode van Barth is die tot de Doorbraak heeft geïnspireerd.<sup>110</sup>

### 5.3 RADICALE THEOLOGIE ALS ‘HYPERTHEOCRATIE’

#### 5.3.1 Opkomst van een nieuwe theologie

In de laatste jaren van zijn leven voelt Van Ruler zich steeds meer een eenling. In een radiogesprek met Kuitert in 1969 zegt hij, dat hij soms het gevoel heeft het leven te leiden van een partisaan, ‘doordat ik totaal eenzaam bezig ben enorme legers te bevechten’. Als oorzaak daarvan noemt hij de geweldige vloed van dopers christendom in onze tegenwoordige christenheid.<sup>111</sup> Dat heeft geleid tot een nieuwe theologie, ook wel aangeduid als radicale theologie en later als theologie van de revolutie of bevrijdingstheologie.<sup>112</sup> Kenmerkend voor deze theologie is dat ze ver meegaat met de marxistische analyse van de historische ontwikkelingen en een heilsstaat in deze bedeling nastreeft, waarbij sommigen niet terugdeinzen voor gewelddadige middelen.

Berkhof en Sperna Weiland situeren de geboorte van deze theologie in een rede van de Amerikaanse theoloog Richard Shaull op de wereldconferentie over Church and Society in juli 1966 in Genève over ‘Revolutionary change in theological perspective’.<sup>113</sup> Deze pleitte daar voor een theologie die revolutionaire actie inspireert

<sup>108</sup> Van Ruler, *Droom en gestalte* 1947, 9. Vgl. Van Rooyen, *Kerk en staat*, 167.

<sup>109</sup> Berkouwer, *Wereldoorlog en theologie*, 46 over *Wat bezielt ze?*: ‘Het is nog moeilijk de lijn scherp aan te duiden, waar eerst wordt geponeerd, dat onze staatkundige en maatschappelijke inzichten verband houden met onze geloofsovertuiging en even daarna “dat er geen noodzakelijk verband is tussen het Christelijk geloof en een bepaald staatkundig inzicht”.’

<sup>110</sup> Berkouwer, *Wereldoorlog en theologie*, 38; Van Ruler, *Droom en gestalte* 1947, 12/3

<sup>111</sup> *Rondom het Woord* XI (1969), 101.

<sup>112</sup> De term ‘nieuwe theologie’ wordt ook gebruikt (al in 1966 door Sperna Weiland, *Oriëntatie*, 9-14) voor de in dezelfde tijd opgekomen ‘God-is-dood-theologie’, die wel verwant is aan de theologie van de revolutie, maar niet bij iedereen daarmee samenvalt. Voor een overzicht van literatuur uit de jaren zestig over de theologie van de revolutie: Sperna Weiland, *Voortgezette oriëntatie*, 100/1.

<sup>113</sup> Sperna Weiland, *Voortgezette oriëntatie*, 100; Berkhof, ‘Kwart eeuw theologie’, 119; Hertz u.a., *Handbuch der christlichen Ethik* II, 292 (Th. Strohm). Over deze Wereldraad-conferentie ook: De Vries, ‘Marx of Christus?’. Richard Shaull (geb. 1919) werkte van 1942 tot 1962 als predikant, later als hoogleraar kerkgeschiedenis in Zuid-Amerika en daarna als hoogleraar oecumenica in Princeton (USA). Zijn toespraak in Genève is gepubliceerd in het Amerikaanse tijdschrift *Christianity today* XXIII (1966/7), 470-480.

vanuit het uitzicht op een open toekomst zonder ideologisch absolutisme en zonder utopische illusies. De levenskracht van de joods-christelijke traditie en het geloof in de gekruisigde en opgestane Heer kunnen in de concrete situatie zin geven aan een schijnbaar hopeloos vechten tegen de bierkaai van de status quo.<sup>114</sup>

De term 'theologie van de revolutie' lijkt echter al eerder gebruikt te zijn, in een resolutie van de Jeugdgroep op de Praagse Christelijke Vredesconferentie in 1964.<sup>115</sup> Meijering legt het begin ook in dat jaar, als hij stelt dat A.Th. van Leeuwen<sup>116</sup> met zijn boek *Christianity in World History* (1964) aan de wieg gestaan heeft van de nieuwe theologie. We nemen hem hier daarom als representatieve vertegenwoordiger van deze stroming en geven een typering daarvan aan de hand van zijn boek *Ontwikkeling door revolutie*.

Net als Van Ruler pleit Van Leeuwen voor theocratie, maar dan als tegenstelling van ontocratie, waaronder hij verstaat dat de bestaande toestand als heersend wordt beschouwd en dus niet mag worden veranderd. De bijbelse theocratie staat in onverzoenlijke vijandschap met de ontocratische basis van de omringende culturen. Van Leeuwen stelt dat men in de periode van het corpus christianum de theocratie en de ontocratie met elkaar verwarde. In de Bijbel belooft God de mens een nieuwe toekomst en de mens hoopt op een nieuwe wereld van vrede en gerechtigheid.<sup>117</sup>

Voor Van Leeuwen gaat de Wereldraad van Kerken niet ver genoeg. Daar heerst 'een sympathiek christelijk idealisme, gebaseerd op een verheven moraal', maar aan de harde feitelijkheden van een revolutionaire wereld is dit christelijke humanisme nog nauwelijks toe. De beslissende vraag is volgens hem, of de arme landen het recht, ja de plicht hebben hun rechten met alle middelen te verdedigen, of zij het recht en de plicht hebben hun politieke en sociale systeem zo te structureren, dat hun belangen in alle opzichten het best gediend worden.<sup>118</sup> Hij erkent dat de westerse revoluties (van 1689 in Engeland tot 1917 in Rusland) een toenemende vijandigheid tegenover het christendom aan de dag hebben gelegd. Hij ziet daarin de secularisatie van een christelijk eschatologisch perspectief. Niettemin blijft voor hem de revolutie een desperate poging om, desnoods met gewelddadige ingrepen, aan een doodzieke maatschappij heil en genezing te brengen.<sup>119</sup> Via Karl Löwith<sup>120</sup>

<sup>114</sup> Van Leeuwen, *Ontwikkeling door revolutie*, 31. Op p. 28 vermeldt Van Leeuwen, dat een Nigeri-aanse spreker in Genève een citaat van de Ghanese president Nkrumah aanhaalde: 'Zoekt eerst het politieke koninkrijk en dit alles zal u bovendien geschonken worden.' Voor een samenvatting van Shaulls theologie van de revolutie: Sperna Weiland, *Voortgezette oriëntatie*, 104-112.

<sup>115</sup> Wielenga, *De akker is de wereld*, 157. De Praagse Vredesconferentie streefde naar een verbinding tussen christendom en communisme. Een van de deelnemers aan deze conferentie was A.J. Rasker, die in 1947 nog een boek publiceerde als kritisch geestverwant van Van Ruler (zie par. 1.1 van dit hoofdstuk). Hij wilde openheid voor het inzicht dat het marxisme geboren was als een strijd voor dezelfde gerechtigheid als de oudtestamentische profeten voor ogen stond (K.E. Biezeveld s.v. A.J. Rasker in *BLGNP* V, 416-418).

<sup>116</sup> Arend Theodoor van Leeuwen (1918-1993) was achtereenvolgens hervormd predikant, theologisch docent in Malang (Indonesië), directeur van 'Kerk en Wereld' (1960-1971) en lector en hoogleraar in de theologie van het maatschappelijk handelen te Nijmegen (1971-1985).

<sup>117</sup> Meijering, *Een eeuw denken over christelijk geloven*, 181-184, ook gebaseerd op Van Leeuwen, *Profetie in een technocratische tijd*. Meijering noemt Van Leeuwen wetenschappelijk gezien de meest bekwame vertegenwoordiger van de nieuwe theologie.

<sup>118</sup> Van Leeuwen, *Ontwikkeling door revolutie*, 54/5.

<sup>119</sup> Van Leeuwen, *Ontwikkeling door revolutie*, 62.

<sup>120</sup> Löwith, *Wereldgeschiedenis, wijsgerig en bijbels gezien*, 187.



haalt hij van de Duitse romantische filosoof Friedrich von Schlegel (1772-1829) de uitspraak aan: 'Het revolutionaire verlangen om het Koninkrijk Gods te verwezenlijken is het elastische punt van de progressieve ontwikkeling, en het begin van de moderne geschiedenis. Wat in geen enkel verband staat met het godsrijk, is daarin slechts bijzaak.'<sup>121</sup>

Van Leeuwen verwijt het traditionele christendom dat het zich concentreert op het individuele zielenheil en dat men het heidendom waartegen men zich actief verzet, eerder zoekt in revolutionaire bewegingen dan in de eigen christelijke levensorde. Hij bepleit een dialoog tussen marxisme en christendom op basis van een wederzijdse herkenning van gemeenschappelijke dilemma's. Ze kunnen elkaar vinden in de worsteling om een hernieuwde inspiratie vanuit een messiaans perspectief, dat in de lange geschiedenis van het Christendom en de korte geschiedenis van het Marxisme ten onder dreigt te gaan in de heersende ideologie, maar dat als een explosieve lading ondergronds blijft liggen.<sup>122</sup>

Van Leeuwen schroomt niet te spreken van een recht op revolutie, dat hij afzet tegen het beroep op de goddelijke fundering van de gevestigde staatsmacht. Die gevestigde macht handhaaft zich heden ten dage zelfs met kernwapens. Wie daartegen pleit voor christelijk pacifisme, hult zich in een mantel waaronder het bekende gewaad van het christelijk conservatisme schuilgaat. 'De huichelachtigheid, waarin het christelijk ethos dan terechtkomt, kan alleen worden vermeden, als het recht van revolutie wordt beschouwd met dezelfde dodelijke ernst als de noodzaak van een supranationaal wereldgezag.'<sup>123</sup>

### 5.3.2 *Van Rulers kritiek op de nieuwe theologie*

Van Ruler nam al spoedig stelling tegen deze nieuwe theologie en haar politieke consequenties. Al in 1966 zegt hij in een gastcollege in Bonn, sprekend over de verlossing van de gevallen wereld:

'En christelijk gesproken is verlossing nog veel radikaler dan alle denkbare revolutie. Het gaat niet alleen door het kruis heen, maar ook door de ondergang van de wereld heen. ... Bij deze christelijke gedachte van de eindverwachting verbleekt alle sociale revolutionaire progressiviteit tot burgerlijkheid. De christenheid heeft het sociale probleem steeds veel ernstiger, veel dieper opgevat dan Marx. Zij heeft een nieuwe aarde nodig om tot werkelijke gerechtigheid te komen.'<sup>124</sup>

Dat jaar begint hij in zijn morgenwijdingen voor de AVRO-radio de twaalf artikelen van de Apostolische Geloofsbelijdenis te overdenken.<sup>125</sup> Al bij de woorden 'de Almachtige' in het eerste artikel brengt hij de nieuwe theologie ter sprake, die stelt dat het eigenlijke van Gods almacht gelegen is in zijn onmacht aan het kruis.

<sup>121</sup> Van Leeuwen, *Ontwikkeling door revolutie*, 117.

<sup>122</sup> Van Leeuwen, *Ontwikkeling door revolutie*, 126, 129.

<sup>123</sup> Van Leeuwen, *Ontwikkeling door revolutie*, 132, 133. In de daaropvolgende paragraaf typeert hij de Russische revolutie als een werk van God.

<sup>124</sup> 'De kerk is ook doel in zichzelf' (1966), in *Verwachting en voltooiing*, 54.

<sup>125</sup> Van Wilgenburg, na een passage over Van Rulers kritiek op de nieuwe theologie van zijn tijd: 'Het is niet voor niets, dat Van Ruler tegen het eind van de jaren zestig morgenwijdingen gaat houden over de *Twaalf Artikelen*' (*God en de geschiedenis: een christologisch dilemma*, 343). Deze overdenkingen zijn later gepubliceerd onder de titel *Ik geloof*.



Deze moderne dierbare stichtelijkheid bij uitstek, aldus Van Ruler, is ook politiek van grote invloed: 'als men zo Gods almacht verstaat (als zijn onmacht), staat men huiverig tegenover alle macht in de wereld. Men is bijvoorbeeld in wezen tégen het politieapparaat als zodanig, zelfs tegen alles wat staat en autoriteit is, en men houdt het er in de buitenlandse politiek voor, dat het Westen eigenlijk het Oosten over zich heen zou moeten laten lopen.'

Van Ruler stelt daartegenover dat de opstanding veel belangrijker is dan het kruisoffer. Ook mogen we Gods almacht niet beperken tot zijn heilsmacht. We moeten haar ook betrekken op het zijn, dus op de geschapen werkelijkheid als zodanig. Het kwaad is immers een secundaire, een erbij gekomen kwestie. Impliciet legt Van Ruler hier de manicheïstische inslag van de nieuwe theologie bloot.<sup>126</sup>

In de volgende overdenking, over 'de Schepper', waarschuwt hij dat alle zogenaamde vernieuwingstheologie uitloopt op vergoddelijking van het een of andere stuk geschapen werkelijkheid, 'al is dat alleen maar de menselijkheid of het sociale ideaal. Dan begint het heidendom opnieuw.' In de overdenking over de naam Jezus merkt hij op dat de hedendaagse christenheid van niets beters weet te spreken dan alleen van het er dienend voor anderen zijn, van de medemenselijkheid, van de ware menselijkheid, die – zo zegt men er meestal bij – in Jezus verschenen is. Daarmee raken we echter alle diepte en hoogte in het bestaan kwijt.<sup>127</sup>

Bij de overweging van de naam 'Christus' waarschuwt hij tegen de moderne christelijke manier van spreken over 'messias Jezus', waarbij Jezus als de joodse messias het grote voorbeeld en de historische oorsprong wordt van de messiaanse wijze van beleving van het mens zijn en de wereld. 'Wij noemen dat tegenwoordig het leven in de sjaloom, de vrede, het heil, de toestand, waarin alles kan gedijen.' Volgens Van Ruler zijn we dan bezig het christelijke in te wisselen voor het israëlitische en het israëlitische voor het menselijke. 'We willen dan geen christianisering meer, maar maximaal israëlitisering. En eigenlijk willen we ook geen israëlitisering meer, maar zuivere humanisering.' Het zicht op de schuld en de noodzaak van verzoening gaat dan verloren.<sup>128</sup>

In de overdenking over het woord 'christelijk' in het artikel over de Kerk zegt hij dat de kerk een eigen aparte gestalte is in het geheel van het leven. Hij keert zich tegen 'alle progressieve christenen' die bezig zijn de kerk weer op te lossen in een maatschappelijke en internationaal-politieke functie en daarmee tot het heidendom terug te keren.<sup>129</sup> Hij stelt daartegenover dat van de kerk kerstenende invloeden uitgaan, zowel op het leven van de enkele mens als op het leven van de medemenselijkheid in de verhouding tot de naaste als op de maatschappij, de cultuur, de staat

<sup>126</sup> *Ik geloof* 1969, 29.

<sup>127</sup> *Ik geloof* 1969, 35, 54.

<sup>128</sup> *Ik geloof* 1969, 56/7. Van Ruler neemt hier afstand van de vroeger bij hem geliefde term 'israëlitisering'.

<sup>129</sup> Zie Sperma Weiland, *Voortgezette oriëntatie*, 110/1: 'Spreken over de kerk betekent nu [volgens Shaul] 'de gestalte van de nieuwe mensheid beschrijven'. Maar de nieuwe mensheid moet ergens beginnen. Zij begint in kleine groepen van christenen, die samen met anderen aan het front staan. ... Zij zijn, terwijl de kerken slapen, de werkelijke kerk. ... Deze groepen zijn er nog maar nauwelijks. Waar zij er zijn staan zij echter niet alleen. Zij hebben hun bondgenoten in messiaans-bewuste bewegingen als New Left en Black Power en in een nieuw marxisme, dat het stalinisme te boven is gekomen'.

en het wereldgeheel. 'Voordat we aan de menselijkheid toekomen, moeten we eerst een hele poos door de christelijkheid heen gaan.'<sup>130</sup>

Op de modern-theologische opvatting over de onmacht van God komt hij terug in een radiocollege van de NRCV over de theoloog Dorothee Sölle op 10 april 1967. Met dat eenzijdige accent op het lijden en de onmacht weet hij niet zoveel te beginnen. Hij hoort daarin 'de schuldbelijdenis, waar de tegenwoordige christenheid in zwelgt, omdat ze de hersenspoeling van het revolutionaire marxisme heeft ondergaan.'<sup>131</sup>

In juli 1967 vergelijkt hij in een artikel in *Vox theologica* de eschatologische verwachting van het christelijk geloof met de revolutionaire heilsverwachting. 'Wie alleen maar de revolutie in het perspectief van het eschaton ziet staan, is het slachtoffer van een enorm gezichtsbedrog.' In het perspectief van het eschaton hebben we in de heiliging toch eigenlijk maar één ding te doen: de schepping van onder de zonde vandaan halen! 'De zonde is het enige echte kwaad dat er is. Het kwaad steekt niet in het bestaande en het bestaan als zodanig. De schepping is op geen wijze vervreemding, noch voor God noch voor het eigenlijke zelf van de mens.' Als christenen deze grondstelling goed en grondig in hun hoofd stampten, zouden ze 'weer immuun worden voor de ontelbaar vele gnostische bacillen, die de atmosfeer van onze moderne Europese cultuur bezwangeren (tegenwoordig vooral vanuit Marx met zijn Hegeliaanse achtergrond).'<sup>132</sup>

Een jaar later spreekt hij op een predikantencursus opnieuw over de bijbelse toekomstverwachting en de betekenis daarvan voor het aardse leven. Hij pleit er daar voor dat de staat zelf christelijk ingericht wordt, om dan op zijn beurt zelf het leven christelijk in te richten en vervolgt dan: 'Ik heb zelfs de indruk, dat er in het denken en spreken van de tegenwoordige christenheid veel hypertheocratie, dat wil ook zeggen veel valse theocratie te bespeuren valt.' Deze hypertheocraten laten het leven ab ovo in het heil in Christus beginnen. Maar zijn er niet ook de gezichtspunten van de schepping en de zonde? Moet een staatsman deze niet ook honoreren?<sup>133</sup>

Wat duidelijker is hij in een lezing voor de theologische faculteit van de Rijksuniversiteit Leiden over Evangelie en ideologie. Aan het eind daarvan verwijt hij zijn medetheologen, dat ze maar één ding willen: zonder meer meedoen met het historische proces, dus progressief zijn, liefst zo radicaal mogelijk. In hun visie springt in dat historische proces elk ogenblik van binnenuit het heil of zelfs het eschaton te voorschijn. Jezus van Nazareth is daarvan dan alleen het symbool. Van Ruler stelt

'dat men met deze thesen ten eerste het apostolische evangelie met zijn kernen van de verzoening van de schuld en de overwinning van de dood opgeeft; dat men ten tweede de kerk als eigen tent op de kermis van het leven laat vallen; dat men ten derde de hele theologie omzet in sociale revolutie en politiek; en dat men ten vierde met dit alles uit

<sup>130</sup> *Ik geloof* 1969, 143.

<sup>131</sup> 'Motieven en thema's in het denken van Dorothee Sölle' (1967) in *TW V*, 196.

<sup>132</sup> 'Grenzen van de eschatologisering' in *Vox theologica* XXXVII (1967), 184. In de herpublicatie van dit artikel in *TW IV*, 102-118, ontbreekt in de derde geciteerde zin abusievelijk het woord 'niet' (117).

<sup>133</sup> 'Bijbelse toekomstverwachting en aards perspectief' (1968) in *TW II*, 237.

het christendom terugkeert in het heidendom. Het christendom zit namelijk principieel en structureel vast op de tweeheid van de kerk en de staat, tenzij men het dopers en dat betekent altijd ook: min of meer gnostisch verstaat.<sup>134</sup>

Datzelfde woord ‘dopers’ had Van Ruler vier dagen eerder gebruikt in een radiogesprek met F. Haarsma (1921-2009). Hij merkte daarin op dat de doperse geest op het ogenblik bezig is vaardig te worden over de hele christenheid. Die geest houdt in: ‘de geschiedenis is afgelopen, we gaan nu het Rijk verwerkelijken in een radicaal progressieve geest, zodat het hele recht en het hele instituut wegvalt en er alleen maar het leven in de liefde overblijft’. Van Ruler zegt daarvan: ‘hier sta je radicaal tegenover de ketterij, die is levensgevaarlijk voor het evangelie, voor de kerk en voor de wereld’. Hij voegt eraan toe dat de christenen op het ogenblik dopers denken en praten zonder dat ze het zelf weten.<sup>135</sup>

Een week later komt hij erop terug in een radiogesprek met Kuitert. Hij ziet wel waarheidselementen in dit denken: ‘In die hele gerichtheid op de politiek – zal ik maar zeggen – en op het sociale vraagstuk en het internationale vraagstuk als realisering van het heil’. Maar zijn bezwaar is dat men in dit denken en in zijn politieke activiteit meteen het laatste oordeel wil verwerkelijken. ‘Dan zeg ik: dit is een geweldige kortsluiting in het hele theologische denken’. ‘Om vanuit het evangelie met de wereld bezig te zijn, moet men centraal met de staat bezig zijn. Men moet dus de theocratie willen. Maar op dat punt vind ik geen enkele progressieve theoloog thuis.’ Van Ruler wil de theocratie en dus helemaal de instituten: die moeten vanuit het evangelie in een combinatie met de geschapen werkelijkheid ingericht worden. Maar de dopers hebben de staat – het gezag, de macht, het geweld – afgeschaft. ‘Dat is wat tegenwoordig de geesten beheerst.’<sup>136</sup>

Progressieve christenen stellen dat zij politiek willen bedrijven vanuit christelijke of evangelische inspiratie. Daarmee doen zij tekort aan de profetische taak van de kerk. Van Ruler noemt dit een soort slaapwandelen. ‘Het is een huiveringwekkend tafereel, om aan te zien: het christelijke Westen slaapwandelt door de dakgoot van de wereld! Wanneer stort het in de afgrond van de een of andere ideologische dictatuur? De Heilige Geest moge het daarvoor bewaren. Beter ware het, wanneer hij ons klaarwakker maakte. Maar dat zal nog wel even duren. De slaap is daarvoor veel te zoet voor ons “vlees”.’<sup>137</sup> Van Ruler heeft afstand genomen van Barth, maar, zegt hij in een interview met Puchinger, ‘zou ik moeten kiezen – des neen! – tussen Barth en de zogenaamde vernieuwingstheologie, dan zou ik onvoorwaardelijk vóór Barth kiezen. Bij hem vind ik tenminste de metaalklank van het apostolisch evangelie en de grote traditie van het christelijk denken.’<sup>138</sup>

<sup>134</sup> ‘Evangelie en ideologie’ (1968) in TW II, 77.

<sup>135</sup> *Rondom het Woord* XI (1969), 99.

<sup>136</sup> *Rondom het Woord* XI (1969), 101, 102. Zie ook *Op gezag van een apostel* 1971, 171 (bij Rom. 13,4b): ‘Maar voorshands is het recht niet aan de zijde van de rebel, maar aan die van de politieagent. Dat men deze stelling tegenwoordig omkeert, wijst erop in welke diepgaande ketterij het Westen ter zake van de orthopraxis in onze tijd verkeert.’

<sup>137</sup> *Waarom zou ik naar de kerk gaan?* 1971, 158. In *Op gezag van een apostel* 1971, 15, 20 (bij Rom. 12,1b ‘Dit is uw redelijke eredienst’), verwijt hij ‘tallose christenen’ dat ze dreigen op te gaan in sociale activiteit en politiek radicalisme, en spreekt de vrees uit dat ze al spoedig ook van geloof en van Christus en van God niets meer zullen weten.

<sup>138</sup> Puchinger, *Hervormd – gereformeerd, één of gescheiden?* 356/7.

In zijn laatste levensjaar kijkt hij in een artikel in *Vox theologica* terug op de theologie van de laatste vijftien jaar. Uiteraard komt ook de theologie van de revolutie aan de orde. De christenen en de theologen hebben de wereld ontdekt! 'Er is ineens in de theologische reflectie een onbeperkte en zelfs exclusieve aandacht ontstaan voor het politieke, het sociale en het internationale. Het gaat om deze wereld! In haar geheel! Zij moet aangevat en omgezet worden. Naar alle waarschijnlijkheid door een totale revolutie heen. ... Men moet vóór alles politiek – dat wil zeggen links, revolutionair – geëngageerd zijn.'

Hij wijst erop dat aandacht voor de wereld en de politiek altijd aanwezig is geweest 'in de gezonde atmosfeer van de katholieke orthodoxie'. Kennelijk heeft men een andere achtergrond – een piëtistisch, een ethisch, een liturgisch, kortom een verinnerlijkt christendom –, dat men zo verrast is door die principiële relevantie van de wereld in haar werkelijkheid. Nu gaat men de Bijbel nieuw lezen en ontdekt de betekenis daarvan voor politieke en maatschappelijke vragen.

'De aandachtige toeschouwer vraagt: heren (en dames! Dorothee Sölle!), bent u niet op weg naar de gedachte van de theocratie? Bij deze vraag valt te midden van alle revolutionaire tumult ineens een dodelijk stilzwijgen. In zuiver particuliere gesprekken willen extreem-progressieve theologen, die met beroep op het evangelie de huidige maatschappij (bijvoorbeeld de apartheid in Zuid-Afrika) aanvallen, wel toegeven, dat ze inderdaad eigenlijk een theocratische vormgeving van het leven willen. Het jammerlijke is alleen, dat ze in de politieke strijd, in de strijd om de vermaatschappelijking van alles, daar nooit eens rondweg en openlijk voor uitkomen. Durven ze niet? Zijn ze bang, het applaus van de revolutionaire meute en van de publiciteitsmedia te moeten missen? Veel jammerlijker is, dat ze door dit zwijgen over het theocratisch gehalte van hun willen de eigenlijke consequenties van hun gedachten niet aan het licht brengen en dan ook de enorme complicaties ervan eenvoudig over het hoofd zien. Hoe moet het met de verhouding van de kerk en de staat? Wat willen we met de geestelijke grondslagen van de staat? Hoe verhouden zich de theocratie en de tolerantie? Men schreeuwt om gerechtigheid. Men schreeuwt ook om vrijheid. Maar hoe laten deze twee zich combineren?'<sup>139</sup>

In een lezing over 'Evangelische radicaliteit in de politiek'<sup>140</sup> vraagt hij aan de radicalen: 'Waarom alleen het evangelie? Waarom niet ook de wet? Waarom niet de hele bijbel?' Hij merkt op dat de echte profeten geen wilde beeldenstormers zijn, maar waken over de door God gegeven tora en haar verwerkelijking in het volksleven. Het denkbeeld dat we permanent in de revolutie moeten en kunnen leven, noemt hij een heidense en daarenboven onzinnige mythe. De radicalen spelen kiekeboe met het enorme vraagstuk van de kerstening. 'We willen de wereld christelijk, op de wijze van het evangelie en de wet, op de wijze van de bijbel inrichten.' In zijn ogen is het christelijk-radicale niet radicaal christelijk, want radicaal betekent niet: voortstormen, maar: tot de wortel gaan. 'Als men werkelijk evangelisch en christelijk radicaal wil zijn, moet men zich dan niet suf peinen over dat grootse visioen: een staat met de bijbel?' Alle evangelische radicaliteit die voor deze radix van de westerse cultuur geen oog heeft, is in Van Rulers ogen geen cent waard.

Ook in het laatste artikel dat hij schreef, *Ultra-gereformeerd en vrijzinnig*, trekt Van Ruler een lijn van een verinnerlijkt christendom naar het radicale activisme:

<sup>139</sup> 'Nieuwe vragen na vijftien jaren' (1970) in *TW* VI 156-158 en *VW* I, 500/1.

<sup>140</sup> Gehouden op 19 september 1970, Archief-Van Ruler I 770b.

‘Men moet het de ultra-gereformeerde christenheid zwaar aanrekenen, dat zij zich én soteriologisch én cultuurwijsgerig zo radicaal uit de geschiedenis heeft teruggetrokken. Met deze ketterij heeft zij de christenheid – althans de reformatorische – van de laatste eeuwen ernstig geïnfecteerd. In onze tijd beleven we de radicale omslag in dit opzicht. De progressieve theologen en christenen zijn door Marx uit hun ultra-gereformeerde dommel wakker geschrokken. Zij weten nu van maar één ding meer. Maatschappijkritiek is het enige evangelie. Theologie is alleen politieke theologie en anders niets. ... De christelijke existentie en het kerk-zijn gaan op in activisme, liefst van sociaal-revolutionaire aard. Men existeert puur in het ethische. Op het moralistische – in sociale zin – af. Het evangelie is men dan ook kwijt. En in wezen is men nog steeds ultra-gereformeerd.’

Van Ruler sluit deze passage af met: ‘Ik situeerde de ultra-gereformeerden reeds eerder in de buurt van de dopersen. Het radicale christendom van onze tijd moet daar ook gesitueerd worden. Men wil geen recreatio, maar een nova creatio.’<sup>141</sup>

Van Ruler wist het geschapen aardse leven positief te waarderen, maar deze nieuwe theologie wees hij met klem af.<sup>142</sup>

### 5.3.3 *Het ‘Getuigenis’ van 1971*

In deze periode werkte een aantal orthodoxe hervormden, onder wie Van Niftrik en W. Aalders, aan een ‘Getuigenis’, waarin zij stelling wilden nemen tegen de nieuwe maatschappijkritische theologie.<sup>143</sup> Van Ruler nam deel aan de eerste vergadering (24 juni 1970) waarop over het doen uitgaan van een getuigenis werd gesproken. Toen het Getuigenis werd gepubliceerd, was hij al overleden. Zijn weduwe mr. J.A. van Ruler-Hamelink behoorde tot de zes opstellers van dit Getuigenis.<sup>144</sup>

Het Getuigenis<sup>145</sup> richt zich zowel tegen de ‘God-is-dood’-theologie als tegen de theologie van de revolutie.<sup>146</sup> Het keert zich tegen een denkwijze waarin het Evangelie wordt tot een verwereldlijkt (geseculariseerd) messianisme met sterke wederdoperse trekken. Christus wordt getekend als de ‘Man van Nazareth’, die alle trekken draagt van de revolutionaire afgoden van deze tijd, en het Rijk Gods wordt een afspiegeling van radicale, revolutionair-politieke wensdromen. Het Getuigenis ziet in deze moderne, horizontalistische theologie een vereenzelviging

<sup>141</sup> ‘Ultra-gereformeerd en vrijzinnig’ (1971) in TW III 153. Met ‘ultra-gereformeerden’ bedoelt Van Ruler de bevindelijken.

<sup>142</sup> Rebel, *Pastoraat in pneumatologisch perspectief*, 61, met verwijzing naar Van Rulers artikel ‘Hoe waardeert men de stof?’ (1968) in TW V, 15-17, VW III, 120-122.

<sup>143</sup> W. Aalders was eerder een van de ondertekenaars van de door 24 predikanten uit de kring van de Gereformeerde Bond en de Vrienden van Kohlbrugge op 31 oktober 1967 gepubliceerde ‘Open Brief’, waarin stelling werd genomen o.a. tegen de opvattingen van A.Th. van Leeuwen, neergelegd in zijn boek *Het christendom in de wereldgeschiedenis* (1964). Zij noemden dit werk symptomatisch ‘voor de wijze waarop de theologie van het apostolaat zich vervreemdt van de Bijbelse prediking’. Aalders zou zich later uiterst kritisch uitlaten over de politieke visie van Van Ruler (‘meer vervoerde tongentaal dan bezonden theologie’), *Theocratie of ideologie*, 296/7, voetnoot.

<sup>144</sup> Deze zes waren: prof. dr. G.P. van Iltterzon, prof. dr. H. Jonker, prof. dr. G.C. van Niftrik, mevr. mr. J.A. van Ruler-Hamelink, dr. W. Aalders en ir. J. van der Graaf. Daarna was het Getuigenis mede ondertekend door dertien anderen, onder wie de hoogleraren Bakhuizen van den Brink, Van Unnik en Vriezen.

<sup>145</sup> Gepubliceerd op 7 oktober 1971 in *De Waarheidsvriend* en op 8 oktober 1971 in het *Hervormd Weekblad*. Wij citeren het uit Van der Graaf (red.), *Het Getuigenis, motief en effect*, 10-18.

<sup>146</sup> Van der Graaf (red.), *Het Getuigenis, motief en effect*, 16.

van het christelijk geloof met een bepaalde linkse politiek, wat gepaard gaat met een gebrek aan besef van Gods heiligheid en verhevenheid.<sup>147</sup> De neergang van de kerken wordt geweten aan de politieke prediking. De kerken lopen niet leeg 'omdat de prediking zo orthodox en onverstaanbaar is en zo weinig met de problemen van onze tijd rekening zou houden, maar omdat de prediking zich alléén en uitsluitend met deze problemen bezighoudt en niet of slechts zwak verkondigt hetgeen in alle tijden de rots van het behoud der mensen is'.<sup>148</sup>

Na een schets van de kerkelijke en geestelijke situatie geeft het Getuigenis zeven kernpunten van het christelijk belijden weer, waarbij telkens een moderne dwaling wordt verworpen. We citeren daarvan:

'I. De liefde tot God en de liefde tot de naaste vallen niet samen, zodat men het evangelie niet in medemenselijkheid mag laten opgaan.'

'II. De rechtvaardiging van de goddeloze (Rom. 4:5) gaat aan de heiliging en de goede werken vooraf; de rechtvaardiging, de vergeving der zonden kan en mag niet door maatschappelijke en politieke geëngageerdheid worden verslonden.'

'V. De opstanding van Christus is een goddelijk heilsfeit'. Daarom verwerpt men de voorstelling 'dat wij mensen door onze goede werken, door onze politieke en maatschappelijke geëngageerdheid Christus tot opstanding zouden moeten brengen'.

'VI. Het heil komt van God als een wonder van Zijn genade en wordt door Hem, maar niet door middel van de menselijke historie gerealiseerd.' Op grond hiervan verwerpt men niet alleen de theologie en prediking die beweren dat God dood is, maar ook een theologie en prediking die God afhankelijk maken van de historische ontwikkelingen. Het heil van God komt niet tot ons door de evoluties en de revoluties van de geschiedenis, maar in en door het heilshandelen van God.

'VII. Het christelijk geloof is in de eerste plaats een persoonlijke zaak van wedergeboorte, geloof en bekering. Zoals ook de zonde allereerst een persoonlijke aangelegenheid is en eerst daarna een collectieve. Wij verzetten ons tegen een moderne zondeleer, die de zonde allereerst zoekt in de politieke en maatschappelijke structuren.'<sup>149</sup>

Vooral vanwege deze laatste stelling kreeg het Getuigenis van velen het verwijt het christelijk geloof te reduceren tot de verhouding van de individuele gelovige tot God.<sup>150</sup> Inderdaad zwijgt het Getuigenis over theocratie en kerstening van het volk – uit reactie op de 'hypertheocratie'? Het deed Buskes schrijven: 'Van alles wat ik van hen [o.a. Van Ruler] geleerd heb, vind ik in het getuigenis niets terug.'<sup>151</sup> In de zitting van de Hervormde synode die aan het Getuigenis gewijd werd (17 november 1971), verweerde Van Niftrik zich tegen de bewering dat prof. Van Ruler dit Getuigenis nooit ondertekend zou hebben, als hij nog geleefd had. 'Wij hebben méér dan een jaar gewacht met het publiceren van dit Getuigenis, hopende dat het

<sup>147</sup> Van der Graaf (red.), *Het Getuigenis, motief en effect*, 12.

<sup>148</sup> Van der Graaf (red.), *Het Getuigenis, motief en effect*, 17/8.

<sup>149</sup> Van der Graaf (red.), *Het Getuigenis, motief en effect*, 13-17.

<sup>150</sup> Buskes verweet het Getuigenis in *Hervormd Nederland* 'privatisering van het geloof', met een verwijzing naar Barths betoog dat dogmatiek en ethiek niet te scheiden zijn (Van der Graaf (red.), *Het Getuigenis, motief en effect*, 72).

<sup>151</sup> In *Hervormd Nederland* (Van der Graaf (red.), *Het Getuigenis, motief en effect*, 71/2). Van Hoof bespeurt bij de verontruste protestanten een dualisme tussen het aardse en het hemelse en voegt daaraan toe: 'Het valt daarom moeilijk in te zien, dat de jonge Van Ruler zich zou hebben geschaard achter 'Het Getuigenis', juist vanwege het aan de basis van het geschrift gelegen dualisme.' (Van Hoof, *Intermezzo*, 112)



niet nodig zou zijn. Van Ruler heeft er meer dan eens bij mij op aangedrongen, dat het nu eindelijk eens gebeuren zou.’<sup>152</sup>

Al snel na de verschijning van het Getuigenis kwam er een scherpe reactie in de vorm van een Open Brief van 24 hervormde theologen. Zij hielden de opstellers van het Getuigenis een brief voor die Karl Barth op 16 maart 1966 had gezonden aan de deelnemers van de manifestatie van de beweging ‘Kein anderes Evangelium’ in Dortmund. Hij waarschuwt daarin dat de belijdenis van de gekruisigde en opgestane Jezus Christus alleen goed, kostbaar en vruchtbaar is, als men zich ook uitspreekt tegen de uitrusting van het Duitse leger met kernwapens, tegen de oorlogvoering van de Amerikanen in Vietnam, tegen de uitbarstingen van antisemitisme in West-Duitsland en voor vrede tussen West-Duitsland en de Oost-Europese staten. De 24 voegen daar enkele soortgelijke Nederlandse politieke strijdpunten aan toe.<sup>153</sup> Tot de ondertekenaars van deze Open Brief behoorden Buskes, Van Leeuwen, Miskotte, Rasker en Sperna Weiland.<sup>154</sup>

Deze reactie op het Getuigenis typeert de kloof die tussen deze theologen en Van Ruler was ontstaan. Van een gedachtegang als door hen van Barth geciteerd voelde Van Ruler zich ver verwijderd.<sup>155</sup>

#### 5.3.4 Evaluatie

Dat Van Ruler deze nieuwe maatschappijkritische theologie aanduidde als hypertheocratie, geeft aan dat hij een zekere verwantschap in de uitgangspunten onderkende. Toch hield hij – anders dan zijn oorspronkelijke medetheocraat A.J. Rasker – er krachtig afstand van. De verwantschap in uitgangspunten is wel aan te wijzen.<sup>156</sup> In de nieuwe theologie valt, net als bij Van Ruler, een sterke nadruk op het Oude Testament. Zij sluit daarvoor aan bij Miskotte, die gesteld had dat het Oude Testament vanwege zijn gerichtheid op de aarde en dit leven een tegoed heeft boven het Nieuwe Testament, dat volgens Miskotte geschreven is vanuit de verwachting van de spoedige komst van het Koninkrijk van God.<sup>157</sup> Men trok daaruit de conclusie dat het Oude Testament inspiratie gaf voor het hiernumaals. Het Oude Testament, met name het boek Exodus, tekent God als de bevrijder, en als mensen naar zijn

<sup>152</sup> Van den Brink, ‘Van Ruler in de Nederlandse Hervormde Kerk’, 144, is van mening dat de strekking van het Getuigenis aansluit bij wat Van Ruler al in 1957 zei in een lezing over de Doorbraak (archief-Van Ruler nr. I 447, (nog) niet gepubliceerd).

<sup>153</sup> Van Niftrik merkte in de zitting van de Hervormde synode over het Getuigenis op, dat kritiek op het communisme hier ontbreekt. (Van der Graaf (red.), *Het Getuigenis, motief en effect*, 91)

<sup>154</sup> Van der Graaf (red.), *Het Getuigenis, motief en effect*, 54-56.

<sup>155</sup> Datzelfde geldt voor Van Niftrik, die in de zitting van de Hervormde synode over het Getuigenis zei, dat hij zich op deze wijze niet de wet liet stellen. ‘Zelfs niet door Barth. Het kost mij nogal wat moeite om dit te zeggen, maar ik doe het nochtans.’ (Van der Graaf (red.), *Het Getuigenis, motief en effect*, 91).

<sup>156</sup> Vgl. Westland, *Eredienst en maatschappij*, 87: ‘Het gaat bij Van Ruler en bij CvS [de beweging Christenen voor het Socialisme] om de ordening van de maatschappij, en de eredienst van de gemeente functioneert met het oog daarop. We kunnen echter alleen van een formele overeenstemming spreken. Inhoudelijk is er een fundamenteel verschil.’ Van ’t Kruis, *De Geest als missionaire beweging*, 184 en 254, doet wel een poging om Van Rulers visie vruchtbaar te maken voor een maatschappijkritische evangelieverkondiging, maar moet daarvoor afstand nemen van Van Rulers waarheidsbegrip.

<sup>157</sup> Meijering, *Het Nederlandse christendom in de twintigste eeuw*, 299, die verwijst naar Miskotte, *Als de goden zwijgen. Over de zin van het Oude Testament*.



beeld en gelijkenis moeten ook wij ons inzetten voor bevrijding van onderdrukten, door steun aan revolutionaire bevrijdingsbewegingen.<sup>158</sup>

Van Ruler sloot voor zijn kersteningsideaal ook aan bij het Oude Testament. Maar bij hem was het dienen van God de centrale notie; kerk en staat moeten samen het volk daarin voorgaan en daartoe oproepen. In de ogen van de maatschappijkritische theologen leidde dat tot een conservatieve positie in de samenleving. Dat was niet geheel terecht: Van Ruler had wel degelijk kritiek op de wijze waarop in de crisisjaren dertig aan christelijke politiek vorm was gegeven. Maar van revolutie en marxisme verwachtte hij geen bijdrage tot de kerstening. Hij wilde zijn theocratisch ideaal niet aanpassen door het in termen van macro-ethiek (opkomen voor de armen, tegen racisme) te vertalen. Daarom viel hij terug op de verdediging van het klassieke confessionele erfgoed.<sup>159</sup>

In de nieuwe theologie werd de toekomst van een betere, door ons toedoen beter gemaakte wereld geïdentificeerd met het Koninkrijk Gods, waarvan in de Bijbel sprake is.<sup>160</sup> Het begrip 'beter' werd daarbij bepaald door de sociale machtsverhoudingen. Voor Van Ruler bestaat het Koninkrijk Gods in het heil in Christus, die het geweld van zonde, dood en duivel overwint. Het is het binnendringen van God in de geschiedenis. 'Want hoezeer het koninkrijk Gods eschatologisch van aard is, het is niet minder soteriologisch en dáárop gericht, dat de mens, *in* zijn historische existentie, gerèd wordt.'<sup>161</sup> Het Koninkrijk Gods heeft een geestelijk karakter en er mag alleen met geestelijke wapens voor gestreden worden. In de ogen van de maatschappijkritische theologen getuigt dit van een verwerpelijk individualisme en passivisme. Voor hen gaat het niet om de verlossing van de enkele mens, maar om de verlossing van de structuren.

Van Ruler kon echter ook de Europese cultuur waarin hij leefde, een gestalte van het Koninkrijk van God noemen, en daarop is de kritiek uit maatschappijkritische hoek wel begrijpelijk. Zo ziet Van Hoof wel een parallel tussen Van Ruler en J.B. Metz,<sup>162</sup> in die zin dat beiden zich verzetten tegen een privatisering van de christelijke boodschap, waarbij de praktijk van het geloof wordt gereduceerd tot de wereldloze beslissing van het individu. Maar terwijl de politieke theologie van Metz uitkomt bij vastberaden solidariteit met heel het bedreigde humanum, biedt Van Rulers politieke theologie vanwege haar sterk op orde gerichte belangstelling, veeleer een veilig onderkomen aan de behoefte staat en overheid theologisch te verstaan en te ondersteunen.<sup>163</sup> Het is duidelijk dat in deze kenschets de eigen theologisch-politieke keuze van Van Hoof medebepalend is.

<sup>158</sup> Meijering, *Het Nederlandse christendom in de twintigste eeuw*, 410/1; Sperna Weiland, *Voortgezette oriëntatie*, 108.

<sup>159</sup> Berkhof, 'Een kwart eeuw theologie', 122.

<sup>160</sup> Meijering, *Het Nederlandse christendom in de twintigste eeuw*, 408. Sperna Weiland, *Voortgezette oriëntatie*, 109, tekent aan dat voor Shaull c.s. het Rijk van God niet samenvalt en nooit zal samenvallen met wat mensen tot stand brengen. Hij spreekt in dit verband over het eschatologische voorbehoud.

<sup>161</sup> Van Ruler, *Religie en politiek* 1945, 62; idem, 'Het Koninkrijk Gods en de geschiedenis' (1947) in *Verwachting en voltooiing*, 35, 38.

<sup>162</sup> J.B. Metz (1928) is een Duitse rooms-katholieke theoloog en een krachtig pleitbezorger van de bevrijdingstheologie.

<sup>163</sup> Van Hoof, *Intermezzo*, 110.

Terecht merkte Berkouwer op dat Van Rulers kritiek op het horizontalisme in een zeer apart kader staat en een bijzondere achtergrond heeft. 'Ze kan alleen geanalyseerd worden tegen de achtergrond van Van Rulers *eigen* theocratie-idee en deze staat weer in de totale context van zijn visie op het Rijk en de *wereld*'.<sup>164</sup>

#### 5.4 KRITIEK VAN THEOLOGEN BUITEN DE HERVORMDE KERK

De opvattingen van Van Ruler trokken ook de aandacht van theologen buiten de Nederlandse Hervormde Kerk. Hun reacties waren in het algemeen sterk afwijzend. Deze kritiek richtte zich zowel op de dogmatische fundering als op de praktische uitwerking van Van Rulers opvattingen.

##### 5.4.1 I.A. Diepenhorst en G.C. Berkouwer

I.A. Diepenhorst<sup>165</sup> schreef een zeer kritische recensie van Van Rulers *Religie en politiek*. Hij noemt het een raadsel, hoe een zeer begaafd auteur 'het eene oogeblik alleen wenscht te weten van de nimmer verslappende norm, om even later een rechtvaardiging te bieden voor een op de feiten afgestemde staatkunde, die in haar krasheid door menigeen niet juist geacht zal worden.' Volgens Diepenhorst heeft de Kerk geen goede ervaring met overheidsbemoeienis. Wat hier verdedigd werd, was zijns inziens in een staat met gemengde bevolking op geen enkele wijze uitvoerbaar. 'Hoe kan men met ds van Ruler volhouden, dat de overheid beide tafelen der wet heeft te handhaven? Reeds is het voor haar onmogelijk de naleving van het "gij zult niet begeeren" te verzekeren.' 'Aan den eisch van Gods wet ontworstelt zich niemand of niets; tot gehoorzaamheid, ook aan de eerste vier geboden, is de overheid stellig gehouden, maar dit wil niet zeggen dat zij haar zwaard hanteert bij schending van elk willekeurig gebod.'<sup>166</sup>

G.C. Berkouwer<sup>167</sup> schonk in zijn reeks *Dogmatische studiën* herhaaldelijk aandacht aan de opvattingen van zijn Utrechtse collega Van Ruler. In *Geloof en heiliging* (1949) vermeldt hij Van Rulers opvatting over de gratia interna: 'In de ontdaemonisering van den staat en in de kerstening van de cultuur worden ons even waardevolle aspecten der gratia interna en gestalten van het rijk Gods in het vleesch geschonken als in een wedergeboren hart, een zedelijk geordend leven en een compleet gevormde kerk.'<sup>168</sup> Berkouwer tekent daarbij aan: 'Ik acht dit een onjuiste nivellering, niet omdat het innerlijke praevaleert, maar omdat de ordening van het leven betrokken is op de gelovigen, die van de Naam Gods getuigen in het volle leven. ... Alleen zo zal de kerstening van de cultuur bewaard kunnen worden voor de veruitwendiging, evenals de naam 'Christelijk'.<sup>169</sup>

<sup>164</sup> Berkouwer, 'Over de theologie van A.A. van Ruler', in *Gereformeerd Weekblad* XXVI (1970/1), 322. Zo ook Fries, *Religion and the Hope for a truly human existence*, 220.

<sup>165</sup> I.A. Diepenhorst (1916-2004), theoloog en jurist, was toen hoogleraar in het strafrecht aan de Vrije Universiteit in Amsterdam. Hij was later namens de ARP lid van de Eerste en de Tweede Kamer en minister van Onderwijs, Kunsten en Wetenschappen.

<sup>166</sup> I.A. Diepenhorst, 'Religie en politiek', 141 en 143.

<sup>167</sup> G.C. Berkouwer (1903-1996) was hoogleraar dogmatiek (1945-1973) aan de Vrije Universiteit in Amsterdam.

<sup>168</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 212.

<sup>169</sup> Berkouwer, *Geloof en heiliging*, 82 noot 60.

In *Het werk van Christus* (1953) haalt hij aan, wat Van Ruler schreef over het werk van de Heilige Geest: ‘De christelijke eeuwen komen in het gezichtsveld. Ook de kerstening van de cultuur, de theocratiseering van den staat. In één woord: de doop en het onderricht der volkeren en de loop van het evangelie des koninkrijks over de aarde. Dát is het meer-omvattende van de gave van den Geest, vergeleken met de gave van den messias.’<sup>170</sup> Dit vloeit voort uit Van Rulers onderscheid tussen het Koninkrijk van God en het Rijk van Christus, dat hij aan Oscar Cullmann heeft ontleend. Berkouwer stemt in met H.N. Ridderbos, die hiervan schreef: ‘Het evangelie kent althans deze onderscheiding noch wat het woord noch wat de zaak betreft.’<sup>171</sup>

Helaas heeft Berkouwer in de reeks *Dogmatische Studiën* geen deel over de overheid geschreven. Een behandeling van het onderwerp theocratie in de locus de magistratu ontbreekt daardoor. Ook in de zeven artikelen over de theologie van Van Ruler, die Berkouwer kort na het overlijden van Van Ruler schreef in het *Gereformeerd Weekblad*,<sup>172</sup> komt de theocratie niet apart aan de orde.

#### 5.4.2 W.H. Velema

In 1962 publiceert W.H. Velema<sup>173</sup> als eerste een overzicht van Van Rulers theologie met een kritische beoordeling. Hij stelt dat de politieke theocratie bij Van Ruler een geheel eigen inhoud heeft en niet is te verstaan zonder het overige van zijn theologie. ‘De werkelijkheid, zoals ze door het handelen Gods wordt – en zonder het handelen Gods is er geen werkelijkheid denkbaar dan chaos en wanorde – dat is theocratie. Hier gaan theologie en politiek in elkaar over. Ze vormen een onophefbare tweeheid zoals kerk en staat!’<sup>174</sup> In het slothoofdstuk ‘Terugblik en toetsing’ komt hij op de theocratie niet meer expliciet terug.

Ook ten aanzien van dit werk hebben we in de eerste jaren na de verschijning geen publieke reactie van Van Ruler aangetroffen. In het archief-Van Ruler bevindt zich echter een kopie van een brief van hem aan Velema, waarin hij meldt dat zijn exemplaar vol opmerkingen staat. Vervolgens maakt hij tien kritische opmerkingen, waaronder:

‘2. Had U niet reeds uit mijn (zeer bewuste!) keuze voor de onherleidbaarheid van de tweéheid van de kerk en de staat (en dan ook uit m’n stelling over het christendom als vermenging van openbaring en heidendom) duidelijk moeten worden, dat al mijn zinnen en peinzen mede gericht is op de eigen betekenis van de geschapen werkelijkheid en dat op dit punt de gnostiek in ieder geval niet ligt? 3. Gaat het aan om van dat maximaal methodologisch gezichtspunt “vanuit het eschaton” een ontologisch uitgangspunt te maken? 4. Respecteert U voldoende het aarzelende, tastende, experimentele karakter van mijn manier van theologisch denken en spreken? ... Maakt U daardoor van de spanningen niet te gauw tegenstrijdigheden? 5. Ondanks alles: luistert U wel lang genoeg, praat U er niet te snel doorheen?’

<sup>170</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 186.

<sup>171</sup> Ridderbos, *De komst van het Koninkrijk*, 101; Berkouwer, *Het werk van Christus*, 237-239.

<sup>172</sup> Berkouwer, ‘Over de theologie van A.A. van Ruler’, 289 v.

<sup>173</sup> W.H. Velema (1929) was toen chr. geref. predikant in Leiden; hij was van 1966 tot 1996 hoogleraar aan de Theologische Universiteit van de Christelijke Gereformeerde Kerken in Apeldoorn.

<sup>174</sup> Velema, *Confrontatie met Van Ruler*, 76.

De opmerkingen 6-9 kunnen worden samengevat in het verwijt dat Velema te vlot is uitgegaan van de gereformeerde dogmatiek als oplossing voor alle vragen, 'en zegt U niet te gemakkelijk, dat mijn bewerking van de vragen onjuist of gevaarlijk is, zònder er ook maar een woord aan te wijden, hoe het dan wel is? Ik ben toch, dacht ik, met echte vràgen bezig en ik zou er in geïnteresseerd zijn, te horen, hoe die dan wel beantwoord moeten worden, Of spreekt voor U alles vanzelf?' Van Ruler vraagt dan:

'Sta ik nu goed op de foto, die U gemaakt hebt, of niet? Eerlijk gezegd: als ik alles tezamen neem en een – uiteraard vergroot – samenvattend oordeel moet geven, zeg ik: meneer, U hebt de foto van te dichtbij genomen, ik sta er daarom echt niet helemaal op en vooral m'n Umwelt is niet meegekomen.

Maar dit alles doet aan mijn waardering niets af. Wel is het jammer, dat U van te voren niet eens bent komen praten. Nu achteraf dat te doen, lijkt mij niet zo vruchtbaar. In ieder geval niet over Uw boek. Er komen dan allerlei interpretatiekwesties in het gesprek, die de openheid van het gesprek zouden kunnen bederven.'<sup>175</sup>

Velema schrijft in antwoord daarop dat hij wel een gesprek vooraf had gewild, maar tijdens een vergadering van 'het werkgezelschap' de indruk had gekregen dat Van Ruler er de voorkeur aan gaf eerst te zien, wat hij ervan gemaakt had. Hij zegt op de kritiek in Van Rulers brief nog te zullen antwoorden,<sup>176</sup> maar daarvan is het niet gekomen.<sup>177</sup>

In 1968 spreken Van Ruler en Velema met elkaar in een radiodiscussie. Ter voorbereiding daarvan schrijft Velema in een brief aan gespreksleider Rothuizen, dat hij zich nu weer in Van Rulers oeuvre verdiept heeft en daardoor tot inzichten is gekomen, 'die vergeleken met mijn boekje uit 1962 een zekere verschuiving betekenen, voor een belangrijk deel parallel met de verschuivingen die ik in van Rulers theologie sindsdien opmerk.' Hij wijst dan op punten van verwantschap, maar ook op punten van distantie, dat laatste vooral in een nivellering van de schepping en het heil bij Van Ruler. De theocratie komt in deze brief niet ter sprake.<sup>178</sup>

In het gesprek zelf spreekt Van Ruler zijn dankbaarheid uit voor Velema's nauwgezetheid en scherpzinnigheid. Maar hij herhaalt, onder verwijzing naar zijn brief van destijds, zijn kritiek dat Velema hem in een te kort perspectief had gezien en te weinig in de grote samenhang van de gereformeerde theologie vanaf de 16<sup>e</sup> eeuw. Op de vraag van de gespreksleider Rothuizen, of Velema nu nog zo zou schrijven, antwoordt deze:

'Ik zou het zó niet meer schrijven, maar ik zou wel de vragen, die ditmaal aan de orde gekomen zijn voorop stellen en vanuit de verhouding tussen schepping en verlossing mijn

<sup>175</sup> Van Ruler aan Velema d.d. 5 februari 1963 (in archief-Van Ruler). Velema vermeldt deze brief in *De Wekker* van 22 januari 1971.

<sup>176</sup> Velema aan Van Ruler d.d. 19 februari 1963 (in archief-Van Ruler).

<sup>177</sup> Professor Velema liet mij op 4 november 2010 desgevraagd weten, dat naar hij zich herinnert, inderdaad geen tweede brief geschreven is, maar in plaats daarvan een gesprek heeft plaatsgevonden ten huize van Van Ruler.

<sup>178</sup> Brief van Velema aan Rothuizen d.d. 17 oktober 1967, in archief-W.H. Velema (dat berust bij het Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme (1800-heden), Universiteitsbibliotheek Vrije Universiteit Amsterdam. In dit archief bevinden zich geen brieven aan of van Van Ruler.

vragen aan Van Ruler stellen. Ik ben wel van mening, dat de manier waarop ik dat in '61 gedaan heb – toen heb ik de kopij afgesloten – voor die tijd niet onjuist was, integendeel, maar dat het op 't ogenblik zo niet meer kan, omdat er bij Van Ruler ook het een en ander verschoven is. Ik moet zeggen, dat juist in verband met die verschuiving ik voor mijn besef dichter bij hem ben gekomen dan het geval was toen ik dat boekje schreef.<sup>179</sup>

Het thema theocratie komt in dit gesprek niet aan de orde. In de inleiding op de weergave van de drie gesprekken<sup>180</sup> merkt Rothuizen op dat de notie van de theocratie in de gesprekken slechts even om de hoek kwam kijken. Hij voegt daaraan toe: 'Liet hij haar verder schieten omdat een handschoen niet werd opgenomen? Of is het toch ook voor hem niet zó'n hoofdnotie meer?'<sup>181</sup> Gelet op andere uitlatingen van Van Ruler in die tijd zouden we de laatste vraag niet bevestigend willen beantwoorden.

Van Rooyen, Engelbrecht en Hommes schenken in hun dissertaties over Van Rulers theocratisch gedachtegoed aandacht aan de kritiek van Velema. Alledrie zijn zij van oordeel dat deze kritiek aan Van Ruler geen recht doet en op misverstand berust.<sup>182</sup>

#### 5.4.3 *Van Ruler en K. Schilder c.s.*

Wat bredere aandacht moeten we in dit verband besteden aan K. Schilder (1890-1952) en theologen uit zijn 'school', omdat Van Ruler op Kuyper na niemand zo scherp heeft bestreden als Schilder en omgekeerd ook de kritiek van Schilder c.s. op Van Ruler fors was. Daarbij ging het overigens meer om de dogmatische opvattingen achter het theocratisch visioen dan om de theocratie zelf. Van Ruler van zijn kant stelde wel het verschil in cultuurvisie aan de orde, wat in nauw verband stond met zijn pleidooi voor theocratie. Van weerszijden werd kritisch over de ander geschreven, maar nimmer<sup>183</sup> werd op die kritiek door de andere partij een weerwoord gegeven. Er was geen oog, laat staan waardering voor punten van overeenstemming, die wel degelijk ook aanwijsbaar zijn. Pas tegen het eind van zijn leven laat Van Ruler zich positief over Schilder uit.

##### 5.4.3.1 *Van Rulers kritiek op Schilder*

Reeds als student (1930) kwam Van Ruler met het werk van Schilder (toen nog gereformeerd predikant) in aanraking. Zijn leermeester Haitjema was in een polemiek met Schilder gewikkeld over de stelling dat de geloofswaarheid paradoxaal

<sup>179</sup> *Rondom het Woord XI* (1969), 112, 123.

<sup>180</sup> De uitzendingen vonden plaats op 14 december 1968 (met F. Haarsma, Nijmegen), 21 december (H.M. Kuitert, VU Amsterdam), 28 december (W.H. Velema, Apeldoorn). Als gespreksleider trad op G.Th. Rothuizen (Kampen, Oudestraat). Zie over de gesprekken met Haarsma en Kuitert par. 5.3. De tekst van deze gesprekken verscheen met een korte inleiding van Rothuizen in het tijdschrift *Rondom het Woord XI* (1969), nr.1, en later dat jaar als afzonderlijke publicatie met een bredere inleiding van Rothuizen en een nabeschouwing van Van Ruler onder de titel *In gesprek met Van Ruler*.

<sup>181</sup> Rothuizen, *In gesprek met Van Ruler*, 12/13.

<sup>182</sup> Van Rooijen, *Kerk en Staat*, 347-357; Engelbrecht, *Agtergronde en grondlyne van die theokratiese visioen*, 243; Hommes, *Sovereignty and saeculum*, 380. Overigens maakt Hommes ook wel waarderende opmerkingen over Velema's boek (351, 361).

<sup>183</sup> Met uitzondering van de discussie in 1930, zie hieronder.

is. Haitjema had zich hiervoor o.a. beroepen op Calvijns uitleg van Gal. 2,20. Schilder stelde dat Haitjema Calvijn verkeerd begrepen had: volgens Calvijn gaat het in Gal. 2,20 niet om een paradox, maar over de natuurlijke en de wedergeboren mens. Haitjema riep de hulp van student Van Ruler in voor een artikel in *Nieuwe theologische studiën*, waarin hij de kritiek van Schilder op hem bestreed.<sup>184</sup> Haitjema meldde in dit artikel:

‘Omdat ik er nu heel vast van overtuigd was, dat het onmogelijk is, Calvijn in het licht van deze tegenstelling tusschen natuurlijke en wedergeboren menschen te lezen en verklaren, zonder zijn uiteenzettingen te verminken, heb ik een mijner flinkste en meest kritische theologische studenten, den heer A.A. van R., verzocht, alle Calvijn-citaten van Ds. Schilder eens zorgvuldig in hun verband na te gaan, en mij de resultaten van zijn onderzoek, op schrift gesteld, te willen mededeelen.’

Vervolgens neemt hij het resultaat van Van Rulers onderzoek gedeeltelijk letterlijk in zijn artikel over. Het beslaat ongeveer tweederde van het artikel.<sup>185</sup>

Van Rulers eerste publicatie in boekvorm, *Kuypers idee eener christelijke cultuur* (1940), is weliswaar grotendeels een kritiek op Kuypers leer van de gemene gratie, maar tussendoor richt hij zich ook, en zelfs nog scherper, tegen Schilder,<sup>186</sup> met als bron diens *Wat is de hemel?* en diens artikel ‘Jezus Christus en het cultuurleven’<sup>187</sup>. Hij verwijt Schilder ‘letterlijk alles op de eene kaart van de continuïteit van het heil in de geschiedenis’ te zetten. ‘Daartoe dient het hardnekkig vasthouden aan de periode van de schepping tot den val, als een historisch stadium; deze periode bewijst, dat dienst van God mogelijk is in de geschiedenis’. ‘Het eeuwige leven is uit de ziel verplaatst in de geschiedenis.’<sup>188</sup> Van Ruler stemt in met de kritiek van V. Hepp op Schilders ageren ‘tegen de neutrale-cultuur-eenheids-idealen op de basis van de gemeene gratie-leer’.<sup>189</sup> Schilders opvatting dat het werkverbond wordt voortgezet in het genadeverbond, doet volgens Van Ruler ‘ernstig afbreuk aan den ernst der zonde’. Schilders accent op de actieve gehoorzaamheid van Christus zonder enige relatie met schuld en zonde acht hij dogmatisch zeer bedenkelijk. Hij ziet zelfs overeenkomst met de Oxford Group Movement. Theologisch acht Van Ruler Schilders oplossing van de cultuurproblemen geen vooruitgang, die ons verder brengt dan Kuypers ‘ongetwijfeld niet altijd even elegante gemeene gratie-leer’.<sup>190</sup>

<sup>184</sup> K. Schilder, ‘Calvijn over de geloofsparadox’, in *Tusschen ‘Ja’ en ‘Nee’*, 233-305, met name 258v.

<sup>185</sup> Van Keulen, ‘Inleiding’, in VW I, 21. In zijn reactie in *De Reformatie* X (1929/30), 242, laakt Schilder Haitjema’s wegduiken voor ‘den last der verantwoordelijkheid’. Achttien jaar later is Schilder dit nog niet vergeten. In *De Reformatie* XXII (1946/7) zet hij zijn kritiek op Van Ruler in met het moment ‘toen hij, nog student zijnde, door prof. Haitjema “gebruikt werd” om een (overigens onder overlegging van de gronden door mij afgewezen) weerlegging te geven van door mij tegen prof. Haitjema gebruikte argumenten’.

<sup>186</sup> Van Ruler, *Kuypers idee eener christelijke cultuur* 1940, 10-17, 116-124, 133-136.

<sup>187</sup> In Buffinga (samensteller), *Jezus Christus en het menschenleven*, 225-285.

<sup>188</sup> Van Ruler, *Kuypers idee eener christelijke cultuur* 1940, 10, 11. Van Ruler verwijst naar *Wat is de hemel* (1<sup>e</sup> druk), 47.

<sup>189</sup> Van Ruler, *Kuypers idee eener christelijke cultuur* 1940, 12, met verwijzing naar V. Hepp, *De algemeene genade* (serie *Dreigende deformatie* IV), Kampen 1937, 80.

<sup>190</sup> Van Ruler, *Kuypers idee eener christelijke cultuur* 1940, 15, 16, met verwijzing naar *Wat is de hemel* (1<sup>e</sup> druk), 290.

Van Ruler stelt dat bij Schilder – anders dan bij Kuiper – de nationale en universele tendenzen in de cultuurbetekenis van het christendom worden weggewist. ‘De specifiek-christelijke cultuur sluit zich op in haar isolement en kent zichzelf een geheel eenige en in zich zelf genoegzame betekenis toe.’ Het christelijk isolement is voor Schilder geen dwangpositie, maar de eigenlijke ontplooiing van het eeuwige leven in de wereld der tijdelijkheid. ‘En dat is juist het gevaar. De antithese wordt niet meer praktisch gemotiveerd, doch principiëel.’ ‘Zoo gezien, is Schilders omwerking van Kuipers cultuurtheorie geen winst, maar verlies; geen stap dichterbij naar het heil toe, maar juist een stap verder er van af.’<sup>191</sup>

Schilder heeft zijn cultuurvisie later breder uitgewerkt in *Christus en cultuur* (1947). Er zijn geen aanwijzingen in het oeuvre van Van Ruler, dat hij hiervan heeft kennisgenomen. Zijnerzijds heeft Schilder niet gereageerd op de kritiek van Van Ruler.<sup>192</sup>

In 1954 komt Van Ruler op het thema terug in zijn brochure *Kerstening van het middelbaar en voorbereidend hoger onderwijs*, waar hij de vraag opwerpt of een groep van mensen, zeg van belijdende christenen, echt een eigen cultuur kan hebben. Hij meent dat deze vraag door de theologie van Schilder bevestigend wordt beantwoord, ‘zelfs met de opmerking erbij, dat deze eigen cultuur der christenen niet slechts ‘n cultuur, maar in het geloof als *dé* enige echte cultuur verstaan moet worden. Kuiper had hier meer reserves; hij zag het nationale of universele karakter van alle cultuur en verstond de eigen christelijke cultuur in de strenge zin van het woord als bijdrage en ferment in de nationale cultuur’.<sup>193</sup>

Tegen het eind van zijn leven laat Van Ruler zich niet alleen over Kuiper, maar ook over Schilder met meer waardering uit. In een interview met Puchinger prijst hij diens boeken als ongewoon origineel, vurig met een enorme zeggingskracht en met een elan om op alles diep in te gaan. ‘Hij is fel, misschien eenzijdig soms, maar ik moet zeggen: de auteur ligt mij persoonlijk in hoge mate.’ Over diens theologie merkt hij op: ‘de aandacht voor de cultuur is me uit het hart gegrepen. Zijn accent op het werkverbond heeft mij vergezichten geopend. Z’n nadruk op belofte en geloof weet ik wel te waarderen, maar ik dacht dat men zó er niet uitkomt.’ Ook waardeert hij de rationele trek in Schilders theologie, tegenover hen die alleen maar schriftuurlijk willen denken en daarmee bedoelen: geen grieks denken, maar hebreuws denken.<sup>194</sup>

#### 5.4.3.2 Schilder c.s. over Van Ruler

Afgezien van de schermutseling in 1930 met de student Van Ruler geeft Schilder voor het eerst een oordeel over diens theologie in een recensie van zijn boek *Religie en politiek*. Hij meldt: ‘Den schrijver kende ik<sup>[195]</sup> – leerling van prof. Haitjema. Den meester toegewijd en als denktechnicus boven alle twijfel verheven.’ Maar

<sup>191</sup> Van Ruler, *Kuipers idee eener christelijke cultuur* 1940, 117, 122/3, 124.

<sup>192</sup> Douma, in *K. Schilder – aspecten van zijn werk*, 185.

<sup>193</sup> *Kerstening van het middelbaar en voorbereidend hoger onderwijs* 1953, 21 (= *Verwachting en voltooiing*, 134).

<sup>194</sup> Puchinger, *Hervormd – gereformeerd, één of gescheiden?*, 369, 370.

<sup>195</sup> Schilder en Van Ruler hebben elkaar nooit persoonlijk ontmoet (Puchinger, *Hervormd – gereformeerd, één of gescheiden*, 369).



zijn boek is vermoeiing des geestes. 'Het is razend knap. Maar het maakt u, als ge zoo knap zijt het door te hebben, razend.' Hij typeert het als 'een wereldsch symposion, een absoluut abundant gastmaal van louter beeldspraak – tot u hooren en zien vergaat.' Bij elke kardinale kwestie vervangt in dit boek de mathematische beeldspraak het bondige betoog.

Wat zegt 'deze verre nazaat van Hoedemaker' over kerk en politiek? Hem zweeft het begrip der *theocratie* voor de geest, maar hij erkent zelf dat door de theocratie het raadsel van de wereld niet wordt ontsluit. Zij is niet de steen der wijzen. 'Maar wie zoekt naar ook maar één woord dat concreet die wereld Gods legt onder het beslag van Jezus Christus, die komt hier niet klaar. ... Ik verwerp dit spel van een geestes-aristocraat, dat de kerk verkommeren laat.'<sup>196</sup>

Anders dan Van Ruler stond Schilder positief tegenover de (niet revolutionaire) democratische regeringsvorm. In 1939 schreef hij in een opstel over 'De zin van ons leven': 'de beste christen is de beste burger; en de christelijke staat is vooral niet de staat van christenmenschen, doch de staat, die aan allen, ook aan de niet-christenen, het recht, dat God voor de samenleving in staatsverband gesteld heeft, komt bedienen, o.m. door het kaf te laten staan op den akker der wereld.'<sup>197</sup> Schilder bepleit een democratische staat, waar de stem van wie God als de enige en transcendente Wetgever willen eren, wordt aangehoord;

'en al zou het volume van die stem ook moeten dalen door numerieken achteruitgang van wie dien God belijden, toch zal de diepte, de vastheid, de warmte, en vooral de distinctieve *klarheid* van die stem kunnen wassen en toenemen, als haar dragers maar *geloof in God* hebben. De hoogmoed van wie zweren bij den *mensch* zal daarnaast wel óók aan 't woord komen, doch dit kaf zal, zoolang de democratie den regeringsvorm bepaalt, nog niet tot de gewaande heeren van den akker der wereld zeggen, dat zij het koren hebben uit te rukken.'<sup>198</sup>

Op 21 juni 1947 reageert hij in *De Reformatie* op de benoeming van Van Ruler tot kerkelijk hoogleraar in Utrecht: 'Wij zien snel en overal het Barthianisme opkomen; den laatsten theologischen kathedraal, dien het nog kon bezetten, heeft het in deze maand genomen.' Hij signaleert dat daarbij 'werden voorbijgegaan twee oudere theologen van erkende bekwaamheid, doch niet barthiaan'.<sup>199</sup> In een volgend nummer van *De Reformatie* maakt A.J. Verbrugh,<sup>200</sup> die in die periode contact heeft met Van Ruler over diens theocratisch-politieke opvattingen, bezwaar tegen de kwalificatie van Van Ruler als barthiaan. Van Ruler had het tegenover hem juist een symbool van verval genoemd dat iemand als Barth zo'n opgang maakt. Hij is wel beïnvloed door Hoedemaker, maar waarom noemt u hem barthiaan?

<sup>196</sup> *De Reformatie* XXI (1945/6), 86. Schilder citeert *Religie en politiek* 1945, 387.

<sup>197</sup> In de bundel *Voortvaren*, uitgave van de Bond van Meisjesverenigingen op G.G.

<sup>198</sup> Schilder, *Verzamelde werken 1940-1941*, 388, in een recensie van Colijns brochure *Op de grens van twee werelden* in *De Reformatie* XX (1939/40), 349 (16 augustus 1940).

<sup>199</sup> *De Reformatie* XXII (1946/7), 292. Op de voordracht van het college van kerkelijke hoogleraren stonden na Van Ruler als nummer 1 A.F.N. Lekkerkerker en G.P. van Itterzon (Van Keulen, 'Inleiding' in Van Ruler, *VW I*, 36). Van Itterzon (1900) was ouder, maar Lekkerkerker (1913) jonger dan Van Ruler.

<sup>200</sup> Over Verbrugh en zijn contacten met Van Ruler meer in hoofdstuk 6.2.4.

Schilder houdt vol dat Van Ruler barthiaan is. Dat was hij al als student in 1930, toen hij Haitjema hielp hem te bestrijden. ‘Bovendien heeft het weekblad van den Hervormden Raad voor Kerk en Publiciteit nog pas er aan herinnerd dat het juist Barth was, die van den student van Ruler destijds zeide: ‘houdt hem in het oog’ (dit dan in prijzende zin). Dat dr v. Ruler in zijn opvatting aangaande de theocratie zich van Barth verwijderd, is natuurlijk ook ons bekend. Maar Barth wijkt ook zelf van Barth af. Het komt op de *grondgedachten* en *grondmotieven* aan.’ Van Ruler maakt net als Barth onderscheid tussen onze wereld en Gods wereld ofwel de toekomstende wereld. Dat Van Ruler zichzelf niet als barthiaan ziet, zegt Schilder niets.<sup>201</sup>

In 1951 noemt hij Van Ruler nog eens ‘een vurig barthiaan’. Aanleiding is dan een artikel in *De Rotterdammer*<sup>202</sup> over perspectieven voor eenwording van (synodaal-)gereformeerden en hervormden. Daarover zegt Van Ruler, dat het duidelijk is geworden dat we er *met de christelijke organisaties* niet komen. Hij meent dat de klank verdwenen is uit het lied, dat nog wel wordt gezongen, nl. dat wij onze eerbied als christenen in Christus, hoewel kerkelijk gescheiden, ‘toch zo prachtig kunnen demonstreren door innig (!) samen te werken in de chr. school, chr. vakorganisatie, chr. radio enz. enz.’ ‘Het zou inderdaad niet meevallen, tezamen één Kerk te vormen. Maar zou het voor Gods aangezicht niet geboden zijn?’ Hij verwacht het nog in deze eeuw.

Schilder reageert niet op deze passage, maar wel op Van Rulers weergave van de onvrede ‘onder vele jongeren in de Geref. Kerken’, o.a. vanwege de versplintering. Achter dat woord zet Van Ruler ‘(Schilder)’, wat Schilder opvat als wordt hij voor de versplintering verantwoordelijk gesteld. ‘Dat wij Barth bestrijden, weten we. En we willen het weten. Maar dat mag de Barthianen zoals Van Ruler niet ertoe verleiden, ons in de schoenen te schuiven wat zijn synodocratische vrienden en conferentiegangers bekokstoofd hebben.’<sup>203</sup>

In zijn commentaar op de Heidelbergse Catechismus, zondag 7, wijdt Schilder een paragraaf aan de laatste twee hoofdstukken van Van Rulers *Religie en politiek*, over spel-momenten in de theocratie. Schilder erkent dat de vervulling van het evangelie niet volkomen is, maar dat mag niemand verleiden ‘tot het speelsch omgaan met het ‘*spel*-motief’, dat opgeworpen is in het kader van het latere misbruik der ‘dialectische’ theologen, die *eerst* ‘eeuwigheid’ en ‘tijd’, en *later* ‘toekomstende’ en ‘tegenwoordige’ wereld tot een krasse tegenstelling hebben gemaakt.’ Daarbij plaatst hij als voetnoot: ‘Het ‘spel-moment’ is een van de als quasi-kategoriaal

<sup>201</sup> *De Reformatie* XXII (1946/7), 313. De opmerking over Gods wereld en onze wereld, met verwijzing naar Van Ruler, vinden we ook in Schilder, *Heidelbergsche Catechismus* II, 340 en III, 280, noot 47. Verbrugh brengt later wel Van Rulers positieve waardering van het humanisme (*De staat en de openbaring* 1947, 6/7) in verband met invloed van Barth (*De politieke partijen in Nederland* III, 220).

<sup>202</sup> 15 september 1951.

<sup>203</sup> *De Reformatie* XXVI (1950/1), 398/9. Het is voor ons de vraag of Van Ruler met de toevoeging ‘(Schilder)’ een oordeel wilde geven over de schuldvraag. In zijn gesprek met Puchinger in 1969 noemt hij het groots dat men als kerk, en dat in oorlogstijd, de moed had over zulke geestelijke dingen te vechten. Vervolgens noemt hij het onbegrijpelijk dat het tot een breuk is gekomen: ‘dat hier geen synthese mogelijk was, althans geen kerkelijke tolerantie, is iets dat ik niet kan navoelen.’ (Puchinger, *Hervormd – gereformeerd, één of gescheiden?* 369).

aandoende termen van Van Ruler.<sup>204</sup> Schilder stelt daartegenover dat het in de Heilige Schrift hoge ernst is.

Van Ruler schreef:

‘Men beweegt zich in een valsche tegenstelling, wanneer men het spel tegenover den ernst zet. Men kan het spel ernstig spelen en men kan speelsch in den ernst volharden. ... De ware ernst is de ernst der blijdschap, waarin men het werk Gods looft en niet alles vastzet op het eigen werk. Op deze onderscheiding, dat God alles doet en dat dan verder den mensch ook eenige dingen doet, komt alles aan. Zij geeft die eigenaardige theocratische menging van spel en ernst.’

Schilder geeft een aantal zinnen uit deze pagina weer en reageert daarop:

‘Het moet ons van het hart: in deze tirade is één verstandig woord te vinden: “*menging*”. Het herinnert ons aan “*mengelmoes*”. We turen hier niet zoo zeer op “*flarden theocratie*, van welke “*flarden*” de schrijver het bestaan poneert, doch staan wat beteuterd te kijken naar deze “*flarden*” van scholastieke geleerdheid, die evenwel, in dit miserabel spel, niet veel meer dan “*rafels*” zijn; “*waar gebroken wordt*”, zoo zegt hij zelf, “*daar vallen scherven en daar vertoonen zich rafels*”. Werkelijk. Hier zijn rafels scholastiek, en rafels gereformeerde theologie; hier worden serieuze *kètters* met dito *profèten* aan flarden getrokken.’<sup>205</sup>

Schilder ziet hier ‘vaak gnostisch-manicheesche achtergronden’ en vervolgt: ‘Wij stellen ons *geloofs-vooordeel* ertegen, en dit voor de zooveelste maal. Omdat Gods *besluiten* altijd door geschieden, zijn ze ook altijd werkingen van Hem in zijn “*wezen*”; en omdat zijn *ordeningen* van die besluiten de neerslag zijn, daarom zijn ze ook nooit andere dan *conform* aan zijn “*wezen*”’. Het is de vraag of hij met deze kritiek recht doet aan wat Van Ruler schrijft op dezelfde pagina die Schilder eerder citeerde: ‘Toch doet God geen ding bij wijze van grap. Zijn wil is goed en heilig. Hij rust in het *wezen* van God. Daar kunnen wij niet meer bij. Wij hebben alleen te maken met zijn wil. Maar wij weten dat zijn wil vanwege zijn *wezen* goed is.’<sup>206</sup>

Als Van Ruler schrijft: ‘De ware ernst is de ernst van den *sabbath*: het rusten in het werk, dat God volbracht heeft’, dan stemt Schilder daarmee in, maar hij voegt eraan toe: ‘het is ook rusten in het werk, dat Hij *volbrèngt*; en rusten is gelóóven; en gelooven sluit in: Hem aanvaarden als zoodanig, als Hij zich geopenbaard heeft’. Antwoord 20 (Dat alleen zij die door een waar geloof bij Christus worden ingelijfd en al zijn weldaden aannemen, door Christus het heil ontvangen) moest er *wezen*; ‘het is de echo, uitgezonden van de geluiden, die daar klinken in de diepten Gods. Van Ruler zegt: “we moeten het leven in Gods handen geven” en meteen maakt hij een paadje vrij voor de leer der *universeele* verkiezing. Maar wij stellen er tegen: antwoord 20, *dàt* is: het leven in Gods handen geven.’<sup>207</sup>

<sup>204</sup> Schilder, *Heidelbergsche Catechismus* II, 339/40. Van Ruler ontleende de term ‘spel-moment’ waarschijnlijk aan O. Noordmans; zie Berkouwer, *Wereldoorlog en theologie*, 28, noot 81.

<sup>205</sup> Van Ruler, *Religie en politiek* 1945, 382; Schilder, *Heidelbergsche Catechismus* II, 368/9. Van Rulers uiteenzetting over de spelmomenten beslaat de pagina’s 380-415; Schilder citeert enkel uit de pagina’s 382 en 383.

<sup>206</sup> Schilder, *Heidelbergsche Catechismus* II, 370; Van Ruler, *Religie en politiek* 1945, 382.

<sup>207</sup> Van Ruler, *Religie en politiek* 1945, 383 (Van Ruler schrijft echter: ‘we moeten het [leven] in Gods handen laten.’); Schilder, *Heidelbergsche Catechismus* II 372, 374.

Stelt Schilders kritiek qua kracht van argumenten teleur, Trimp<sup>208</sup>, een van zijn leerlingen, heeft zich intensiever met de theologie van Van Ruler geconfronteerd, in een lange artikelenserie in *De Reformatie*, waarin ook Kraemer en Hoekendijk aan de orde komen.<sup>209</sup> Hij verwerkt ook meer publicaties van Van Ruler dan Schilder deed. Maar zijn toonzetting is even kritisch. Hij verwijt Van Ruler dat hij het doet voorkomen als zou artikel 36 NGB louter bij hem veilig zijn. In *Religie en politiek* ziet hij grondlijnen die 'krachtens de eerlijke consequentie, waarmee ze tot het uiterste worden doorgetrokken, ons een theologisch-politiek systeem doen ontdekken, waarvoor we huiveren', en dat zegt hij maar niet met het oog op de extreme theocratische denkbeelden, 'doch veeleer vanwege de theologische grondgedachten'. Van Ruler poogt volgens Trimp zijn modern-filosofische overtuigingen plus zijn barthiaanse grondbegrippen te vermengen met wat hij verstaan heeft van Noordmans en vooral (via Haitjema) van Hoedemaker. In deze opzet is hij bepaald de meest originele theoloog binnen de Hervormde Kerk. Op bepaalde punten wijst hij het onvervalste barthianisme krachtig af. Volgens Trimp poogt Van Ruler de barthiaanse grondbegrippen in te passen in een soort vaderlandse theologie.<sup>210</sup>

Voor Van Ruler, aldus Trimp, is alles wat van God te zeggen valt, slechts te zeggen in woorden die uitdrukking geven aan de machtige daden, de overweldigende activiteiten, de overstelpende dynamiek van de machtige ingrepen van God. Het historisch-eschatologisch handelen van God is voor hem echter niet continu, maar permanent fragmentarisch. Hier ontwaart Trimp de invloed van Barth: geschiedenis is waar God zich openbaart. De term 'eschatologisch' duidt de kritische grens aan die het handelen van God permanent stelt aan al wat in deze wereld is. De 'toekomst van God' moet hier niet temporeel worden verstaan, maar als: God komt op ons toe – denken vanuit het einde.<sup>211</sup>

In Van Rulers spreken over de menselijke existentie is Genesis 1-3 niet fundamenteel en uitgangspunt. 'We horen niets over historische zondeval, niets over de goede schepping Gods.' Het heil wordt toegevoegd aan de existentie. God wordt aan de existentie toegevoegd, zonder Middelaar. Wat tussen God en de existentie in staat, is provisorisch, steigerwerk: de Messias, de Heilige Geest, de kerk, de Bijbel, de staat, de cultuur, de bevinding; het zijn alle gestalten van het rijk van God, met een historisch, dynamisch en relatief karakter, schaduwen van het rijk langs de wanden van de existentie. 'En dat is dan de drijfkracht van Van Rulers theocratische opvattingen, alsook van zijn degradatie van het Nieuwe Testament en de Nieuw-Testamentische Middelaar des Verbonds.'<sup>212</sup>

Volgens Van Ruler herinnert de staat nog het meest aan de stad van God. De staat is zelfs meer en breder bezig met het koninkrijk Gods dan de kerk. De staat

<sup>208</sup> C. Trimp (geb. 1926) was van 1970 tot 1992 hoogleraar ambtelijke vakken aan de Theologische Universiteit van De Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) in Kampen.

<sup>209</sup> De artikelen hadden elk een eigen kop; de artikelen over Van Ruler verschenen van 29 september tot 10 november 1956 (XXXI nr. 53 tot XXXII nr. 6).

<sup>210</sup> *De Reformatie* XXXI (1955/6), 416.

<sup>211</sup> *De Reformatie* XXXII (1956/7), 9,10. Trimp verwijst hier naar Van Ruler, *De vervulling van de wet* 1947, 42.

<sup>212</sup> *De Reformatie* XXXII (1956/7), 17/8. Trimp verwijst hier naar Van Ruler, *De vervulling van de wet* 1947, o.a. 44 en 483.

heeft de roeping de cultuur te dirigeren, waarbij Van Ruler cultuur omschrijft als samenspel van vitaliteit en Heilige Geest. Trimp tekent hier in een voetnoot bij aan: 'We spreken nu maar niet over de praktische consequenties in ons huidige staatsbestel van dergelijke 'dirigistische' theorieën. Ook weten we geen antwoord op de vraag, welk praktische effect tháns nog Van Rulers verzet tegen de P.v.d.A.-barthianen kan hebben. Van Ruler 'promoveert' de doorbraak evenzeer als zij.'<sup>213</sup>

De eigenlijke beslissing voor het Koninkrijk Gods, aldus Trimp, valt voor Van Ruler niet in het geloof dat beleden wordt, maar in het leven dat geleefd wordt. Ook het geloof is slechts een teken en niet een voorwaarde voor het Koninkrijk. Elke belijdenis heet dan ook een incidentele vermenging van openbaring en heidendom en daarom torso en mislukking. Hiermee wordt de waarheid gerelativeerd; een abstracte, absolute waarheid is er niet, er is alleen het handelen en spreken van God en dat wordt telkens anders beleefd. Van Ruler spreekt weinig over de duivel; die is voor hem een overwonnen mogelijkheid. Zo wordt de schuld van het ongeloof weggeredeneerd 'vanuit het barthiaanse verkiezings-begrip, dat ook ten volle door Van Ruler wordt geaccepteerd': De mens is gered, maar hij weet het nog niet.<sup>214</sup>

Ook de vrijgemaakt-gereformeerde predikant J.R. Wiskerke (1923-1968) heeft aandacht geschonken aan de theologie van Van Ruler. In een artikel over soevereiniteit in eigen kring noemt hij Van Rulers kritiek op Kuypers genuanceerder dan die van Haitjema en Berkhof, 'maar ook bij hem komt 'de school aan de ouders' in de klem.' Van Ruler erkent in zijn 'theocratisch levensbeeld' slechts de driehoeksverhouding van gezin-staat-kerk. Zo komt het gezin metterdaad iets meer tot zijn recht. Ook wil hij maatschappelijk wel van soevereiniteit in eigen kring spreken (sociale kringen), doch onder de staat. Wiskerke concludeert: 'Voor het gezin wordt een bescheiden plaats ingeruimd, maar overigens wordt Van Rulers 'theocratisch visioen' van staat en kerk belast met een grenzeloosheid in taak, die duidelijk herinnert aan het oude ideaal van de alles-omvattende 'polis'.<sup>215</sup>

Douma<sup>216</sup> schenkt in zijn proefschrift *Algemene genade* uitvoerig aandacht aan de kritiek van Van Ruler op Kuypers gemene-gratieleer in diens boek *Kuypers idee eener christelijke cultuur*. Hij vindt dat Van Ruler een zó diepborende analyse van *De Gemeene Gratie* gegeven heeft, dat niemand die zich met Kuypers bezighoudt, deze studie veronachtzamen kan<sup>217</sup>, maar oefent vervolgens fundamentele kritiek op de hoofdstelling waarmee Van Ruler Kuypers opvatting interpreteert. Van Rulers eigen cultuurvisie komt hierbij niet aan de orde.

<sup>213</sup> *De Reformatie* XXXII (1956/7), 9,10. Trimp verwijst hier naar Van Ruler, *Droom en gestalte* 1947, 23.

<sup>214</sup> *De Reformatie* XXXII (1956/7), 9,10. Trimp verwijst hier naar Van Ruler, *Visie en vaart* 1947, 87. Meijering, *Een eeuw denken over christelijk geloven*, 128, zegt juist dat Van Ruler de alverzoening, die in het verlengde van Barths Godsleer ligt, verworpt, omdat dat geen ruimte laat voor zelfstandigheid van het scheepsel.

<sup>215</sup> Wiskerke, *De strijd om de sleutel der kennis*, 307 (eerder gepubliceerd in *De Reformatie* XXXVIII (1962/3), 302).

<sup>216</sup> J. Douma (geb. 1931) was van 1970 tot 1997 hoogleraar ethiek aan de Theologische Universiteit van De Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) te Kampen.

<sup>217</sup> Douma, *Algemene genade*, 80.

### 5.4.3.3 *Punten van overeenkomst*

De diepgaande dogmatische verschillen die in de voorgaande paragraaf aan de orde zijn gekomen, nemen niet weg dat er ook opvallende overeenkomsten tussen Van Ruler en zijn vrijgemaakt-gereformeerde critici zijn aan te wijzen. Dat geldt om te beginnen al in karakterologische zin wat betreft Schilder en Van Ruler.<sup>218</sup> De woorden waarmee Van Ruler de boeken van Schilder typeert, ‘ongewoon origineel, vurig met een enorme zeggingskracht en met een elan om op alles diep in te gaan’<sup>219</sup>, zijn ook op hemzelf van toepassing. Ook een barokke en meer associatieve dan logisch-argumenterende betoogtrant hebben beiden gemeen. Zoals het theologisch denken van Schilder wel is weergegeven als ‘alles of niets’<sup>220</sup>, zo geldt dat eveneens voor Van Ruler.<sup>221</sup>

Maar daarnaast zijn er ook opvallende overeenkomsten in formuleringen aan te wijzen. Veldhuizen heeft het eigene van de theologie van Schilder weergegeven in één zin: ‘denken vanuit het begin van de openbaring’.<sup>222</sup> Velema typeerde Van Rulers theologie in de ondertitel van zijn boek over Van Ruler als ‘denken vanuit het einde’. Dat lijkt een tegenstelling. Maar zoals bij Schilder, met name in *Wat is de hemel?* een lijn wordt getrokken van de hof van Genesis 2 naar de stad van Openbaring 21, zo ziet Van Ruler op zijn manier een verbinding tussen het begin en het einde<sup>223</sup>. Van Ruler zei zelfs eens over Schilder: ‘Zijn accent op het werk-verbond heeft mij vergezichten geopend.’<sup>224</sup> Hij was trouwens zelf niet gelukkig met de typering door Velema.<sup>225</sup>

Kort na de Vrijmaking van 1944 werd er in de Geref. Kerken (vrijgemaakt) op gewezen, dat het leven één is – wat betekende dat reformatie in de kerk consequenties had op andere levensterreinen. Zo zei Holwerda<sup>226</sup> in 1945 op een jeugdcongres, dat we nooit bij machte zijn om de worsteling der geesten te lokaliseren tot de kerk; ‘we kunnen het niet en we mogen dat ook niet. En de geesten die in de kerk op elkaar botsen, als het gaat om de beloften en de eisen des Heeren, die ontmoeten elkaar weer ook op ander terrein. Want het leven is één’.<sup>227</sup> Van Ruler keert zich tegen hen die ‘de eenheid van het leven in brokken uiteen hebben laten vallen’.<sup>228</sup> En Hasselaar schrijft over Van Ruler in een ‘in memoriam’: ‘Het leven

<sup>218</sup> Zelfs in sociale herkomst is er overeenkomst. Schilders vader was sigarenmaker en overleed jong. Zijn moeder verdiende daarna de kost als wasvrouw (Dee, *K. Schilder – zijn leven en werk* I, 36). Van Rulers vader was bakkersknecht (aldus zijn zoon Kees van Ruler, Klein en Steenks, ‘In gesprek met Van Ruler’, 118).

<sup>219</sup> Puchinger, *Hervormd – gereformeerd, één of gescheiden?*, 369.

<sup>220</sup> Harinck ‘Ten geleide’ in Harinck (red.), *Alles of niets – Opstellen over K. Schilder*, 7.

<sup>221</sup> Aalders, ‘Religie en politiek, de theocratische gedachte bij prof. dr. A.A. van Ruler’, 11: ‘Bij hem was het nu eenmaal alles of niets.’

<sup>222</sup> Veldhuizen, *God en mens onderweg*, 74.

<sup>223</sup> Meijering, *Een eeuw denken over christelijk geloof*, 128. Haitjema oefende kritiek op Van Ruler, omdat deze ‘van de schepping uit’ wil denken (Haitjema / Van Niftrik, *Theocratie en eschatologie*, 10).

<sup>224</sup> Puchinger, *Hervormd – gereformeerd, één of gescheiden?*, 369.

<sup>225</sup> Hij schreef aan Velema: ‘Gaat het aan om van dat maximaal methodologisch gezichtspunt “vanuit het eschaton” een ontologisch uitgangspunt te maken?’ (Van Ruler aan Velema d.d. 5 febr. 1963, archief-Van Ruler).

<sup>226</sup> B. Holwerda (1909-1952) was van 1946 tot zijn dood hoogleraar Oud-Testamentische vakken aan de Theologische Hogeschool van De Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt).

<sup>227</sup> Holwerda, *De betekenis van verbond en kerk voor huwelijk, gezin en jeugd*, 127.

<sup>228</sup> ‘Wat ik aan Hoedemaker te danken heb’ (1969) in *Blij zijn als kinderen*, 228.



was hem ... één en ondeelbaar, omdat de pluriforme waarheid voor hem één en ondeelbaar was.<sup>229</sup>

De consequentie hiervan is aan beide kanten dat, als het over de politiek gaat, de kerk er niet buiten mag worden gehouden. Alle christelijke politieke actie 'wordt fundamenteel beheerscht door en is radicaal afhankelijk van den dienst der kerk van onzen Heere Jezus Christus', schreven vijftien vrijgemaakt-gereformeerden.<sup>230</sup> Van Ruler schreef: 'Er is een leus: de kerk er buiten; wij als christenen zullen het zelf wel opknappen, daar hebben we de kerk niet voor nodig. Deze leus: 'de kerk er buiten' is ongehoorzaamheid aan de ordeningen Gods.'<sup>231</sup>

Holwerda besprak in 1947 in een rede de vraag of de overheid er is om der zonde wil, of dat het overheidsgezag gefundeerd was in de schepping. Hij vindt beide antwoorden te beperkt en stelt dat alle gezag is ingeschakeld in de bouw van het nieuw en schoon Jeruzalem. 'God zet tronen en Hij reikt zwaarden, opdat er ruimte zou komen voor den vasten troon van Christus; en als Christus zijn troon beklimt, dan verleent Hij hem alle macht, ook over aardsche machten; ... De overheid is er dus *om der verlossing wil* ... Alle gezag is opgenomen en ingeschakeld in het *eschatologisch heilswerk Gods*.'<sup>232</sup>

Van Ruler bespreekt dezelfde vraag in *Religie en politiek*. Ook hij vindt de fundering in de schepping, de zondeval of de gemene gratie ontoereikend en stelt dan: 'Ik zou den staat eenzijdig willen verstaan vanuit het *regnum Christi*, het koninkrijk of de heerschappij van Christus.' 'Het offer der verzoening, het lijden en sterven van Christus wordt aan den mensch en aan zijn wereld voltrokken en daarin geschiedt het recht Gods. In deze dynamiek of ook in deze dramatiek staat de overheid, die het *zwaard* draagt en het *recht* voltrekt. Dit zijn de geheimenissen van het kruis. Zij worden aangeduid door de woorden: offer, verzoening, recht, redding.'<sup>233</sup>

Van Ruler meende dat een theocratische politieke partij eigenlijk geen programma kon hebben: 'Een programma is een gesaeculariseerde confessie. De saecularisering bestaat dan daarin, dat een confessie spreekt over de daden, die God gedaan heeft en doen zal en dat een programma spreekt over de daden, die de mensch – niet: doen zal, maar: – van plan is te doen.'<sup>234</sup> De vrijgemaakt-gereformeerde predikant Joh. Francke (1908-1990) was eveneens van mening dat een confessionele partij aan de belijdenis genoeg had:

'wij hebben het vaste Woord Gods, dat door de Belijdenis der kerk als in een hoofdsom is samengevat, en die Belijdenis geeft ons nu zóveel, dat wij heden de hoofdsom van onze houding tegenover de vragen en de kwesties van de dag, waarin God ons doet wandelen,

<sup>229</sup> *Trans-script*, december 1970.

<sup>230</sup> C. Veenhof / A. Zijlstra, *Kracht en doel der politiek*, 86. Bremmer schreef in *De Vrije Kerk* III (1946/7), 285 (14 aug. 1947): 'Is niet waar, wat Hoedemaker eenmaal schreef: Immers, de kerk is voor het volksleven wat het hart is voor het lichaam? ... Dit is o.i. de enig mogelijke manier om christelijke politiek te drijven! Vanuit de kerk en midden in het volk. Zo zal ons politiek getuigenis weer *kracht* krijgen.'

<sup>231</sup> *Visie en vaart* 1947, 27; zo ook in *Droom en gestalte* 1947, 197.

<sup>232</sup> Holwerda, *De crisis van het gezag*, 6.

<sup>233</sup> *Religie en politiek* 1945, 179, 180.

<sup>234</sup> *Religie en politiek* 1945, 389. In *Onze grondlijnen* 1947, 3/4, is hij wel voor een programma.



kunnen bepalen, en we zullen altijd weer de Schriften opnieuw en intens moeten onderzoeken om in alle dingen van ons leven de Schriftuurlijke gehoorzaamheid te betrachten en om op alle vragen van het leven het Schriftuurlijk antwoord te kunnen geven. Doch wij gaan die antwoorden, door ons in verband met de actuele vragen en wensen geformuleerd, geen programs, vaste en onveranderlijke programs van eeuwige, Goddelijke, grondbeginselen of afgeleide beginselen noemen.<sup>235</sup>

Het 'Congres van Gereformeerden' (30 maart -1 april 1948 te Amersfoort), waaruit het GPV is voortgekomen, stelde in het derde punt van zijn slotverklaring: 'Het A.R. beginselprogramma berust goeddeels op bepaalde theologisch-wetenschappelijke gedachtenconstructies (zoals die omtrent 'algemene openbaring', 'natuurlijke godskennis', 'gemene gratie', de verhouding van de overheid tot de wet Gods, de 'sovereiniteit in eigen kring', de 'eeuwige beginselen', de taak der overheid, enz.), welke gedachtenreeksen zich wezenlijk van Schrift en Belijdenis verwijderen.'<sup>236</sup> Van Ruler oefende soortgelijke kritiek op het beginselprogramma van de ARP in *Droom en gestalte*<sup>237</sup>, zulks in navolging van Hoedemaker.

Holwerda en Van Ruler deelden ook de kritiek op het praktische beleid van de Anti-Revolutionaire Partij voor de Tweede Wereldoorlog. Holwerda schrijft in 1945: 'De A.R. voer practisch toch heel sterk in het liberale water. De A.R. spatte toen eigenlijk uiteen in een socialistische en een liberale fractie. ... We kregen toen twee partijen der antithese, die althans op sociaal terrein beide onmachtig waren aan de Christelijke these vorm te geven.' 'Het is voor mij de vraag, of deze tweeërlei geest nog binnen één partijverband te houden valt. ... we rekenen veel te weinig met *God* in de politiek. En met *zijn oordeel over onze zonden en afval*.'<sup>238</sup>

Van Ruler schrijft in *Droom en gestalte* over de Anti-revolutionairen: 'Het sociaal-economisch conservatisme is naar mijn inzicht ook weinig conform de eeuwige beginselen van Gods Woord.' En hij typeert de beginselen als 'heelemaal geen christelijke, bijbelsch-reformatorische beginselen ... doch doodgewone liberaal-antirevolutionaire!'<sup>239</sup>

Zowel Schilder als Van Ruler wezen de Doorbraak af, juist vanwege hun bezwaren tegen het personalisme ofwel personalistisch socialisme, waarop de voorstanders van de Doorbraak zich baseerden.<sup>240</sup>

Tot slot: Van Ruler verdedigde het Nederlandse gezag over de koloniën. Hij concludeert in *Visie en vaart*: 'Men zou mijn betoog bijv. kunnen samenvatten in de stelling, dat de figuur van de kolonie nog een van der sterkst sprekende restanten van het gekerstende karakter van onze cultuur is en dat daarom de afschaffing van

<sup>235</sup> Francke, *De kerk en het sociale vraagstuk*, 2<sup>e</sup> druk, 246.

<sup>236</sup> Harinck/Janssens, *Het Amersfoorts Congres van 1948*, 155. Zie ook Verbrugh, *De politieke partijen in Nederland III*, 34-42.

<sup>237</sup> *Droom en gestalte* 1947, 182-186. Ook Trimp attendeert op deze overeenkomst, *De Reformatie XXXI* (1955/6), 415: 'Over het algemeen valt te zeggen dat het de moeite zou lonen Dr. Van Rulers fundamentele kritiek op de grondslagen der A.R. Partij te vergelijken met de b.v. door het G.P.V. uitgebrachte kritiek.' Vgl. Francke, 'Critische aantekeningen bij enkele artikelen van het A.R. programma van beginselen', zeven artikelen in *Ons Politeuma* I/8 (okt. 1948) tot II/6 (juni 1949).

<sup>238</sup> *Herrijzend Nederland*, 20 juli en 3 augustus 1945.

<sup>239</sup> *Droom en gestalte* 1947, 244, 254/5.

<sup>240</sup> Schilder, *Heidelbergsche Catechismus* III, 96; Van Ruler, 'Waarom ik geen personalist ben' (1959) in *Blij zijn als kinderen*, 40-43, VW III, 229-233.

den kolonialen status, bijbelsch-christelijk beoordeeld, een uiterst hachelijke zaak is.<sup>241</sup> In dezelfde geest schreef P. Jongeling (1909-1985) na het afstaan van Nederlands Nieuw-Guinea. Nederland wilde graag Nieuw-Guinea nog veel materiële hulp geven en hij is het daarmee eens.

'Mits deze materiële hulp niet losgezien wordt van, maar ingeschakeld bij de geestelijke hulp welke de mensen daarginds bóvenal behoeven: evangelieprediking, christelijk onderwijs, medische verzorging, opvoeding van 700.000 mensen niet tot een overhaaste zelfbeschikking die van Nederlandse zijde alleen maar bedoeld is om van hen af te komen, maar tot bekwaammaking voor de taak en roeping welke óók de stammen van Nieuw-Guinea van Godswegen op aarde te vervullen hebben. Aan deze grote en grootse taak zouden Overheid en onderdanen, zending en onderwijs, particulieren en ambtenaren zich nog tientallen jaren gezamenlijk moeten en kunnen wijden, in overeenstemming ook met artikel 36 van onze Nederlandse Geloofsbelijdenis.'<sup>242</sup>

#### 5.4.3.4 *Evaluatie*

Het valt te betreuren dat deze punten van overeenkomst bij alle dogmatische disputen tussen Van Ruler en Schilder c.s. niet of nauwelijks aandacht hebben gekregen.<sup>243</sup> De vraag is: Geldt hier het gezegde dat, wanneer twee hetzelfde zeggen, ze niet altijd hetzelfde bedoelen, of was er toen toch meer overeenstemming dan men wederzijds wilde toegeven? Het komt ons voor dat van beide in bovenstaande citaten voorbeelden zijn aan te wijzen. Zo gaat achter uiterlijke overeenkomsten in het spreken over de kerk een belangrijk verschil in kerkvisie schuil. En waar sprake is van overeenstemming, in hoeverre is daar dan sprake van beïnvloeding, en zo ja, in welke richting?<sup>244</sup> Het antwoord op deze vragen wordt mede bepaald door een beoordeling van de wederzijds uitgebrachte kritiek.

Het komt ons voor dat Schilder en Trimp met hun kritiek Van Ruler niet op alle punten recht doen. Zo heeft hij in de loop van de tijd duidelijker afstand van Barth genomen dan zij onderkennen. Van Ruler maakt anders dan Barth onderscheid tussen schepping en zondeval, schepping en verlossing.<sup>245</sup>

Van Rulers theocratisch gedachtegoed is in de kritiek van vrijgemaakt-gereformeerde zijde tijdens zijn leven niet meer dan terloops aan de orde geweest.

We beseffen dat wij, anders dan Schilder en Trimp in hun aangehaalde publicaties, het totaal van Van Rulers werk kunnen overzien. Maar we zien niet dat Van Ruler op deze punten in de loop van zijn theologische ontwikkeling sinds 1945 wezenlijk van gedachten is veranderd.

<sup>241</sup> *Visie en vaart* 1947, 198.

<sup>242</sup> Jongeling, *Het stille sterven*, 16.

<sup>243</sup> Een uitzondering vormt dr. A.J. Verbrugh; daarover meer in hoofdstuk 6.2.4.

<sup>244</sup> Van Ruler werd in vrijgemaakt-gereformeerde kring wel gelezen. Mijn exemplaar van *Religie en politiek* werd blijkens de opdracht voorin in 1945 door de belijdeniscatechisten aan mijn vader (ds. J.J. de Vries, 1914-1985) geschonken. Mijn exemplaar van *Visie en vaart* is afkomstig uit de bibliotheek van ds. Joh. Francke.

<sup>245</sup> Brinkman, *Dynamiet of dynamo?*, 249: 'Scheppingsleer en soteriologie zouden we als relatief zelfstandige grootheden naast elkaar willen handhaven. We verbinden ze niet zo nadrukkelijk als Barth, maar scheiden ze ook niet zo rigoureuus als Van Ruler.'

## 5.5 BUITENLANDSE THEOLOGEN

Van Rulers theocratische ideeën trokken al spoedig ook in het buitenland de aandacht. De lutherse theologen Walter Künneth en Helmut Thielicke bespraken ze in hun boeken over (politieke) ethiek. Vier anderen wijdden hun proefschrift aan deze ideeën. De voornaamste punten van kritiek richtten zich op zijn gebruik van de Heilige Schrift en zijn optimistische kijk op de wereld. Ook wordt de toepasbaarheid van het gedachtegoed betwist.

Künneth besteedde in zijn *Politik zwischen Dämon und Gott* (1954) vier bladzijden aan ‘Das theokratische Sein bei A.A. van Ruler’.<sup>246</sup> Daarin noemt hij de hypothesen van Van Ruler niet alleen origineel, maar tegelijk zo ongewoon, dat ze wel nauwelijks tot onderwerp van een serieuze theologische discussie kunnen worden. Ze maken duidelijk waarheen de reformatorische grondconceptie, die de lutherse onderscheiding der beide rijken verwerpt, kan voeren. Over Van Rulers opmerking dat het Avondmaal vieren de burgerlijkste daad is die men kan doen,<sup>247</sup> zegt hij: ‘Auch bei dieser, fast blasphemisch anmutenden Behauptung liegt der Nachdruck darauf, dasz Gott eigentlich nicht die Kirche will, sondern, dasz es ihm um Staat und Welt zu tun ist, für welche er nur die Kirche als Hilfsmittel benützt.’ Van Ruler maakt daarom geen onderscheid tussen de kerstening van de wereld en de uitbreiding van de Europese cultuur; dientengevolge is hij ook feitelijk in zekere zin bereid het kolonialisme te verdedigen.

Künneth formuleert dan vier punten van kritiek: De Heilige Schrift wordt misverstaan. De visie leidt tot totale vermenging van beide ‘Äonen’ en daarmee tot dweperdom van uitzonderlijk formaat. Deze theocratische bepaaldheid van cultuur en politiek draagt anti-eschatologische trekken. (Wat Van Ruler eschatologie noemt, mist volgens Künneth het nieuwtestamentische grondbegrip.) Het wereldoptimisme en de ‘Daseinsverklärung’ zijn in tegenspraak met de werkelijkheid. Künneth besluit deze paragraaf aldus: ‘Mit der theokratischen Idee van Rulers wird beides in gleicher Weise prinzipiell und praktisch verfehlt, sowohl die biblische Weltsicht als auch die realpolitische Gestalt der Weltgeschichte.’<sup>248</sup>

Van Ruler verwijst naar het boek van Künneth, als hij in *De christelijke kerk en het Oude Testament* opmerkt dat de reformatoren en Calvijn in hun leer van de heiliging aansloten bij het Oude Testament: ‘De jongste reactie van het lutheranisme op dit serieuze en vanuit de bijbel, ook vanuit het Nieuwe Testament, toch waarlijk niet zinloze zoeken is te vinden in W. Künneth, *Politik zwischen Dämon und Gott, Eine christliche Ethik des Politischen*, Berlin 1954, S. 516-541.’<sup>249</sup> Dat op deze pagina’s ook hijzelf kritisch wordt besproken, laat hij onvermeld.

Helmut Thielicke nam in zijn *Theologische Ethik* (1958) een paragraaf van twaalf pagina’s op over ‘Die extreme Theokratie bei A.A. van Ruler’, waarin hij Van Ruler aanduidt als ‘diesen neuen calvinistischen Lessing aus den Niederlan-

<sup>246</sup> In de Taschenbuchauflage van 1961 is het hoofdstuk ‘Kirche und Staat in historischer Begegnung’, waarvan deze bladzijden deel uitmaken, weggelaten.

<sup>247</sup> *Religie en politiek* 1945, 160.

<sup>248</sup> Künneth, *Politik zwischen Dämon und Gott*, 537, 540/1. Hommes acht deze kritiek een misvatting van Van Rulers bedoelingen (*Sovereignty and saeculum*, 3, 360, 426).

<sup>249</sup> ‘De christelijke kerk en het Oude Testament’ (1955) in VW II 466 noot 26.

den'. In Van Rulers visie wordt de oprichting van een theocratisch bepaald wereldrijk als het doel van de heilsgeschiedenis geproclameerd en de kerk slechts gezien als voorbijgaand middel tot verwerkelijking van dat doel. Van Ruler grondt dit vanuit het Oude Testament, welks theocratische roeping hij niet tot Israël beperkt, maar aan de hele wereld geadresseerd acht. Thielicke brengt daar het volgende tegen in: Het Nieuwe Testament is hier niet meer het hermeneutisch criterium voor Mozes en de profeten. Van Ruler keert de nieuwtestamentische rollen van kerk en staat om. Wat het Nieuwe Testament van de staat zegt (een noodmaatregel), leert Van Ruler over de kerk. Tegenover Van Rulers opvatting dat het gaat om de voltooiing van deze aardse wereld, stelt Thielicke dat het Nieuwe Testament de geschiedenis laat eindigen met de wederkomst van Christus en deze aeon afgebroken wordt om plaats te maken voor een nieuwe hemel en een nieuwe aarde.

Van Ruler keert zich volgens Thielicke terecht tegen werelddonthechting. Maar hij legt niet de juiste verbinding tussen de indicatief van de verzoening en de imperatief van het handelen in de wereld. Bij hem is de *Weltgestaltung* niet een consequentie en nevenproduct van het geloof, maar thema van het geloof. Tegenover Van Rulers uitspraak: 'Wij zijn geen mensen, opdat wij christenen zouden kunnen zijn, maar wij zijn christenen, opdat wij mensen zouden kunnen zijn',<sup>250</sup> stelt Thielicke, dat de mens in de Bijbel slechts bestaat in zijn relatie tot God. Wij worden pas ten volle mens, als wij door Jezus Christus (Ef. 2,14.15, Kol. 1,20) vrede en gemeenschap met God verwerven. Er bestaat geen ware humaniteit buiten Christus.<sup>251</sup>

In de jaren zestig, dus nog tijdens het leven van Van Ruler, promoveerden vier buitenlandse theologen op Van Rulers opvattingen over theocratie, van wie drie aan buitenlandse universiteiten.<sup>252</sup> Voor alle vier dissertaties geldt het bezwaar dat het oeuvre van Van Ruler toen nog niet voltooid was; het was te vroeg om een eindbalans op te maken. De eerste, van B. Päscke, uit 1961, eindigt met een kritische evaluatie die geïnspireerd is door de dialectische theologie. Hij stelt dat de eigenlijke tendenzen van het theocratisch denken van Van Ruler soms worden beneveld door een ondialogische abstractie. 'Es wäre beispielsweise wünschenswert, wenn van Ruler mit dem Wort "christlich" sparsamer und gezielter umginge.' Laat hij liever zeggen, wat hij in werkelijkheid daarmee bedoelt: de relatie met het Woord Gods. Dat zou de belangrijkste stap zijn voor opruiming van neocalvinistische misverstanden van zijn theocratische theologie.

'Der M.E. einstweilen bleibende Problematik der theokratischen Theologie van Rulers liegt in der angedeuteten begrifflichen Zweideutigkeit. Schliesst nicht eine dialogisch verstandene Kultur mit der Bibel letzten Endes eine christliche bzw. eine zu christianisierende Kultur aus, sofern sie auf einen christlichen Monismus hinausläuft? Was

<sup>250</sup> 'De christelijke kerk en het Oude Testament' (1955) in VW II 458.

<sup>251</sup> Thielicke, *Theologische Ethik*, II/2, 744-756 (par. 4275-4340). Thielicke noemt in de literatuuropgave van Van Ruler enkel *Die christliche Kirche und das Alte Testament*; in de tekst verwijst hij ook nog naar *Religie en politiek*. Engelbrecht, *Agtergronde en grondlyne van die theokratische visioen* 246/7, noemt Thielicke's weergave van Van Ruler een karikatuurbeeld, een al te naïeve en krasse vereenvoudiging van wat door Van Ruler met de grootste zorgvuldigheid verwerkt is.

<sup>252</sup> Deze drie proefschriften zijn niet uitgegeven, maar wel aanwezig in het archief-Van Ruler. Het vierde, van Van Rooyen, werd verdedigd aan de RU Utrecht en is besproken in het gedeelte over Kuiper in ons vorige hoofdstuk.

will van Ruler nun eigentlich: eine Kultur mit der Bibel oder eine christliche Kultur in römisch- bzw. neocalvinistischem Sinne? Es wäre eine massive Ironie, wenn van Rulers dialogische Theokratie sich zu guter Letzt doch noch als eine Spielart des von ihm selbst so rigorös bekämpften Ultramontanismus bzw. des ihm korrelierenden "sektiererischen Geistes" entpuppen wurde.<sup>253</sup>

De Zuid-Afrikaan Engelbrecht is zo onder de indruk van Van Rulers visie, dat hij elke kritiek achterwege laat. Hij looft de onweerspreekbare bekoorlijkheid van Van Rulers stijl van theologiseren en zegt 'dat dit eerbiedig rekening hou met die tradisie van die catholica; dat dit, ondanks de skerpste en indringendste vrae wat dit aan kerk en teologie voordurend stel, 'n aandagtig-luisterende houding inneem na die stemme wat deur die eeue heen in die kerk verneem word. ... En soos wat daar na alle kante met waardering geluister word [hij noemt Kuyper, Gunning, Chantepie de la Saussaye, Troeltsch, Barth, Brunner], so word daar ook na alle kante vrae gestel' vanuit een diepe en grondige liefde tot alles wat de levende God op de aarde gesproken en gedaan heeft en daarom liefde tot de gansche werkelijkheid.<sup>254</sup>

Het zou waarlijk misplaatst wezen deze theoloog in welk opzicht ook maar, eenzijdigheden te verwijten, aldus Engelbrecht, die vervolgens alle eerder gepubliceerde kritiek op Van Ruler bestrijdt. Hij besluit zijn dissertatie met de verontschuldiging, dat hij aan het eind is gekomen van zijn overzicht van de kritiek 'sonder dat ons onself aan enige kritiese uitspraak gewaag het. As dit as 'n swaakteit van hierdie studie aangemerkt moet word, dan laat ons dit oor ons kom sonder verweer.' Hij wil niet meedoen met kritiek om de zegen van Van Rulers denken niet weg te nemen.<sup>255</sup>

De Amerikaanse dissertatie van Hommes is de meest interessante. 'It is apparent to us', zo concludeert hij, 'that van Ruler's concept of theocracy, if it is to have any concrete significance, can be relevant only to those cultural situations in which there is at least an implicit acknowledgment of the Christian tradition.' Meer specifiek: relevant in situaties waarin die traditie minstens impliciet als normatief is aanvaard door de seculiere instituties en in het bijzonder door de overheid. Deze minimale conditie lijkt, aldus Hommes in 1966, aanwezig in Van Rulers land, waar confessionele christelijke partijen de meerderheid hebben in de regering. Van Ruler maakt echter scherp onderscheid tussen christelijke politieke macht en theocratie. Niet door politieke macht (Kuyper), maar door vrijwillige onderwerping aan Gods soevereiniteit door de seculiere instituties wordt de theocratie gerealiseerd. Dat is niet het geval in Holland. 'This fact precludes theocracy as a live option even in that country.'

Daar is wel een belangrijk residu van christelijk bewustzijn werkzaam in de politiek, zij het wel meer en meer beperkt. Is dat meer dan een verwijzing naar het verleden of een algemene erkenning van een hogere macht? Zo ja, dan kan het concept theocratie alleen appelleren aan algemene erkenning van Gods soevereiniteit.<sup>256</sup>

<sup>253</sup> Päsche, *Die dialogische Struktur der Theokratie bei A.A. van Ruler*, 160/1. Vijf jaar na zijn promotie schreef Päsche aan Van Ruler: 'Meine Dissertation habe ich leider noch nicht drücken lassen.' (brief d.d. 11 december 1966, in archief-Van Ruler)

<sup>254</sup> Een citaat van Van Ruler, *De vervulling van de wet* 1947, 535.

<sup>255</sup> Engelbrecht, *Agtergronde en grondlyne van die theokratiese visioen*, 252/3, 274.

<sup>256</sup> Hommes, *Sovereignty and saeculum*, 434/5.

Een intrigerende vraag is, of Van Ruler zelf van deze drie proefschriften kennis heeft genomen. In zijn eigen werken is geen verwijzing ernaar te vinden. De exemplaren in zijn archief bevatten geen enkele streep of opmerking in de marge,<sup>257</sup> terwijl Van Ruler dat wel gewend was.<sup>258</sup>

## 5.6 CONCLUSIE

In de eerste jaren na de Tweede Wereldoorlog vond Van Ruler heel wat (min of meer) medestanders binnen de Hervormde Kerk. Maar ook deze geestverwanten lieten zich op concrete punten toch kritisch uit over de wijze waarop Van Ruler de theocratie bepleitte. En terwijl Van Ruler zijn leven lang aan zijn ideaal vasthield, namen medestanders als Berkhof en Rasker geleidelijk meer afstand. Van een serieuze discussie over zijn theologische fundering van de theocratie is tijdens zijn leven nauwelijks sprake geweest.<sup>259</sup> Maar hij ging die zelf ook uit de weg.<sup>260</sup> Zowel van Duitse lutherse theologen als van Nederlandse theologen buiten de Nederlandse Hervormde Kerk werd kritiek geleverd op zijn theocratische idealen. Maar tot een expliciete verantwoording tegenover die kritiek kwam Van Ruler niet. Wel werden er al tijdens zijn leven vier proefschriften gewijd aan zijn theocratisch ideaal – alle in een buitenlandse context – die overwegend positief getoonzet waren, de twee Zuid-Afrikaanse auteurs zelfs zonder enige kritiek.

Ondertussen gingen de theologische ontwikkelingen in Nederland gedurende zijn professoraat (1947-1970), met de dialectische theologie, de Doorbraak en de theologie van de revolutie, een totaal andere kant op dan wat voor Van Ruler het wezenlijke was: de theocratie. Hij weigerde echter ‘met zijn tijd mee te gaan’ en liet zich liever het stempel ‘conservatief’ opdrukken<sup>261</sup> dan zijn ideaal prijs te geven. Dus bleef hij deze ontwikkelingen met kracht bestrijden, tegelijk met groeiende teleurstelling over het gebrek aan medestanders. Zoals S. Gerssen schreef na zijn

<sup>257</sup> Het boek van Hommes bevat op de laatste ca 100 bladzijden potloodaantekeningen in de marge, voornamelijk verbeteringen van het Engels, maar die zijn vermoedelijk niet van Van Ruler.

<sup>258</sup> Van Ruler schrijft op 5 febr. 1963 aan Velema over diens *Confrontatie met Van Ruler*: ‘Mijn exemplaar staat vol van opmerkingen.’ Het overdrukje dat Th.C. Vriezen hem op 29 sept 1956 toezond van zijn artikel ‘Theokratie und Soteriologie’, staat vol met kritische marge-aantekeningen van Van Ruler (archief-Van Ruler).

<sup>259</sup> B. Plaisier noemt in zijn ‘Woord vooraf’, 8, als doel van de bundel *Woord en werkelijkheid*: ‘doorgaan met het gesprek [over de theologische doordenking van de theocratie] dat tijdens zijn leven helaas zo weinig gevoerd is.’

<sup>260</sup> Berkouwer schreef in 1971: ‘Ook over tijdgenoten vinden we meer opmerkingen en korte typering zonder uitvoerige analyse en weinig *citaten* om hen zelf aan het woord te laten komen en hen recht te doen. Dat geldt m.i. ook t.a.v. Barth.’ (*Gereformeerd Weekblad* XXVI (1970/1), 337). Berkhof merkt op, dat Van Ruler lang placht te wachten alvorens in discussie te gaan. ‘Auch dann erwähnte er den Mann und sein Buch ungern. Er bevorzugte es, ohne Namensnennung Standpunkte zu beschreiben und zu bestreiten.’ (Berkhof, ‘Moltmann zwischen zwei Niederländern’, 472)

<sup>261</sup> Kuitert noemt in een ‘in memoriam’-artikel in Trouw (16 december 1970) Van Rulers politieke theologie ‘zijn stokpaard en tegelijk het deel van zijn denken dat het minst waardering vond. Dat zal deels aan hemzelf gelegen hebben. Hij droeg het voor in een korst van ouderwetse politiek. Nog meer lag het hier aan, dat hij ze allen een slag voor was en aan politieke theologie begon toen niemand nog zover was. Ik weet van hemzelf dat het zwijgen van veel vakgenoten en medechristenen over dit voor hem zo aangelegen punt hem verdriet heeft gedaan.’

dood: 'Dat zijn theocratisch visioen slechts weinigen werkelijk wist te boeien heeft hem het meest gegriefd.'<sup>262</sup>

Ook vrijgemaakt-gereformeerde theologen bestreden de dialectische theologie, de Doorbraak en de theologie van de revolutie. Ook deelden zij veel van Van Rulers kritiek op de Anti-Revolutionaire Partij. Maar de kerkelijke en theologische afstand was te groot om elkaar als bondgenoten in die strijd te kunnen waarderen.

---

262 'Het testament van Prof. van Ruler' in *Wapenveld* XXI (1971), 54.



## 6. Doorwerking in kerk en politiek

In dit hoofdstuk willen we onderzoeken, welke invloed Van Rulers theocratische visie in Nederland heeft gehad op het kerkelijke en politieke vlak. Wat het kerkelijk vlak betreft kunnen we ons beperken tot de Nederlandse Hervormde Kerk. In andere kerkgemeenschappen is weinig invloed van zijn denken te bespeuren. Daarvoor vormde de centrale plaats die de Hervormde Kerk als nationale (volks)kerk inneemt in zijn visie, een barrière.

### 6.1 INVLOED IN DE NEDERLANDSE HERVORMDE KERK

#### 6.1.1 *Van 1945 tot de nieuwe kerkorde (1951)*

In de strijd om kerkherstel die vanaf de jaren dertig van de vorige eeuw de Nederlandse Hervormde Kerk beheerste, speelde de verhouding tussen kerk en staat vanaf het begin een rol. Het Nederlandsch Hervormd Verbond voor Kerkherstel stond onder voorzitterschap van Haitjema, die in de lijn van Hoedemaker ijverde voor een kerk die weer ernst maakte met haar belijdenis, inclusief art. 36 NGB (de 'kerkstaat').<sup>1</sup> De meer ethisch georiënteerde Vereniging Kerkopbouw publiceerde een rapport *Schrift en kerkorde*, waarin wordt bepleit 'dat onze kerk zich duidelijk uitspreke, dat zij geen staatskerk maar ook geen kerkstaat verlangt, en dat zij daarom Art. 36 van de Nederl. Geloofsbelijdenis niet meer de uitdrukking acht van de juiste verhouding van Kerk en Staat.'<sup>2</sup> In de discussie na 1945 zou de eerste lijn aanvankelijk duidelijk winnen, en dat was in belangrijke mate te danken aan Van Ruler.

Om de invloed van Van Rulers theocratische visie in de Hervormde Kerk na te gaan richten we ons op de officiële documenten van deze kerk.

##### 6.1.1.1 *De eerste na-oorlogse synodedocumenten*

In Van Rulers boek *Visie en vaart* (1947) staan uitvoerige verhandelingen over de kolonie (72 pagina's) en over de doodstraf (197 pagina's). Over beide onderwerpen had hij al eerder de Hervormde synode geadviseerd. Op 12 december 1945 sprak de synode over de doodstraf, dit naar aanleiding van de herinvoering van deze ultieme sanctie in het kader van de Bijzondere Rechtspleging. De werkgroep Kerk en Overheid had hierover een verdeeld rapport uitgebracht. De meerderheid stelde dat de overheid op grond van Rom. 13,4 gerechtigd is de doodstraf uit te voeren.

<sup>1</sup> Haitjema, 'Kerk en Staat', 70: Eerst moet de kerk die waarheid weer levend en actueel opnieuw gaan belijden. Maar ze zwijgt erover 'Eerst na een wederopwaking en een herordening der Volkskerk naar de beginselen der klassiek-Gereformeerde belijdenis is er recht en grond om op herstel van een organische Kerkstaat-samenleving te hopen.'

<sup>2</sup> Brouwer e.a., *Schrift en kerkorde*, 10.

Dit standpunt werd ter synode verdedigd door ds. Van Ruler, terwijl het minderheidsstandpunt, dat de doodstraf afwees, werd toegelicht door prof. De Vrijer<sup>3</sup>. De synode sprak met 36 tegen 9 stemmen uit dat de overheid als dienaar van Gods, zich gesteld ziende voor de taak de gerechtigheid te handhaven en de daarop gepleegde inbreuken te bestraffen, naar Gods Woord het recht heeft in geval van zeer zware schuld de doodstraf toe te passen, en legde dat standpunt neer in een herderlijke brief, die werd opgesteld door Miskotte.<sup>4</sup>

Een dag later sprak de synode over de Indische kwestie, dit naar aanleiding van een verzoek van de minister van Overzeese Gebiedsdelen aan de synode om hem van advies te dienen. De commissie die de synode hiervoor had ingesteld, stelde zich op het standpunt dat de kerk krachtens haar aard en opdracht niet anders kan doen dan haar stem verheffen voor een algehele liquidatie van de koloniale verhouding. Eén lid van de commissie, Van Ruler, kon zich hiermee niet verenigen. Hij betoogde in een minderheidsnota, dat het Woord van God in zijn optreden in de wereld historisch werkt. In de Nederlandse natie woont de 'naam' Gods. De Kerk mag de overheid niet te kennen geven, dat in het huidige tijdsgewricht de koloniale status volledig en regelrecht opgeheven dient te worden.

Na de verdediging van beide standpunten – prof. Kraemer verdedigde het meerderheidsstandpunt – vroeg de synode Kraemer en Van Ruler met elkaar te overleggen. Als resultaat daarvan meldden zij samen, dat beide standpunten grond vinden in het bijbels getuigenis. Daarom stelde de commissie bij nader inzien voor aan de regering te schrijven, dat de generale synode niet het lichaam is dat op concreet gestelde vragen van deze aard kan antwoorden. De synode nam dat advies over. Op 9 maart 1946 stelde ze alsnog een synodale boodschap vast, die zich beperkte tot de godsdienstig-zedelijke kanten van het Indonesische vraagstuk.<sup>5</sup>

#### 6.1.1.2 *Fundamenten en perspectieven*

In deze tijd werkte de Hervormde Kerk aan een nieuwe kerkorde. In dat kader werd de behoefte gevoeld dat de kerk zich tevens zou bezinnen op haar belijden. De daarvoor ingestelde commissie, waarvan o.a. Berkhof, Miskotte en Van Ruler deel uitmaakten, kwam met een 'proeve van beschrijving' onder de titel *Fundamenten en perspectieven van belijden*. De commissie had op alle punten overeenstemming bereikt, behalve ten aanzien van artikel 16, over de Overheid. Hier kwam ze voor één passage met een meerderheids- en een minderheidsvoorstel. Het voorstel van de meerderheid luidde:

'Niet alleen moet zij leven en vrijheid, arbeid en brood, huwelijk en gezin der onderdanen beschermen en bevorderen, maar ook moet zij *aan de prediking des Evangelies de haar toekomende ruimte geven*, op haar plaats en wijze alle afgoderij en valse religie mijden en in de handhaving der gewetensvrijheid de sfeer scheppen, waarin het Woord Gods vrijelijk kan worden gehoord en gehoorzaamd.'

<sup>3</sup> M.J.A. de Vrijer (1881-1969) was van 1935 tot 1947 kerkelijk hoogleraar aan de Rijksuniversiteit Utrecht. Van Ruler was als zodanig zijn opvolger.

<sup>4</sup> *Documenten Nederlandse Hervormde Kerk 1945-1955*, 8-15; Meijering, *Het Nederlandse christendom in de twintigste eeuw*, 269.

<sup>5</sup> *Documenten Nederlandse Hervormde Kerk 1945-1955*, 16-19.

De minderheid stelde hier voor:

‘Niet alleen moet zij leven en vrijheid, arbeid en brood, huwelijk en gezin der onderdanen beschermen en bevorderen, maar ook moet zij *welbewust het Rijk van Jezus Christus voorstaan, door de prediking des Evangelies te beschermen en te bevorderen, door op haar plaats en wijze alle afgoderij en valse religie te mijden en door in de handhaving der gewetensvrijheid de sfeer te scheppen, waarin het Woord Gods vrijelijk kan worden gehoord en gehoorzaamd.*’<sup>6</sup>

Na uitvoerige discussie besloot de synode hiertussen geen keuze te maken en een bekorte redactie van deze alinea te kiezen, die aller instemming kon hebben. Deze luidde:

‘Daarom heeft de regering de roeping, op het aan haar opzicht toevertrouwde gebied van het openbare leven, zelf in haar ambt naar Gods geboden te handelen en dat leven dienovereenkomstig te ordenen.’<sup>7</sup>

Berkhof schreef een toelichting bij de artikelen, die als bijlage bij *Fundamenten en perspectieven* werd gepubliceerd. Daarin merkt hij over artikel 16 op, dat dit bewust

<sup>6</sup> *Documenten Nederlandse Hervormde Kerk 1945-1955*, 108. Wij cursiveerden de passages waarin beide voorstellen zakelijk verschillen.

<sup>7</sup> Het volledige artikel 16 van *Fundamenten en perspectieven van belijden* luidt: ‘Opdat de ganse wereld en het menselijk leven bewaard worden voor zijn Koninkrijk, heeft God de Heer, krachtens zijn rechtvaardigheid en barmhartigheid, overheid gewild. Niet in de overmacht van enkelen, noch in de wil van velen, noch in de noodzaak der omstandigheden vinden de overheden hun laatste grond, maar in de genadige bedoeling Gods.

God die deze wereld wil herscheppen tot zijn Koninkrijk, heeft in zijn heilsplan aan de regeringen een zeer bijzondere plaats gegeven. Het is aan haar, elk afzonderlijk en in onderling verband, opgedragen, de wanorde en tuchteloosheid, die als gevolg der zonde gedurig dreigen, tegen te houden, de verdrukten te beschermen en de bozen te straffen, opdat er recht en orde op aarde zij en zo de vrijheid om in een stil en gerust leven God te loven en te dienen. Daartoe is de regering bekleed met gezag en macht, welke zij voor de haar opgedragen taak en niet om haarszelfs wil heeft te gebruiken. Daarom zijn wanorde en dwingelandij, anarchie en tyrannie, gelijkelijk tegen Gods wil.

Daar wij uit onszelf de gerechtigheid niet kennen en de rechte zin van gezag, orde en vrijheid niet verstaan, moeten de regeringen geduriglijk naar het gebod Gods over ons samenleven zoeken. Wanneer zij de doeleinden en maatstaven van haar handelen ontleenen aan haar eigen aandrift en inzicht, dreigen zij aan haar goddelijke roeping ontrouw te worden. Daarom mogen de regeringen terwille harer roeping niet neutraal zijn noch eigen gekozen wereldbeschouwingen volgen, maar moeten zij in haar heerschappij de Koningsheerschappij Gods zoeken te vertegenwoordigen en Jezus Christus als de Overste van de koningen der aarde zoeken te prijzen. Dan zal blijken dat, waar de dienst van God wordt gezocht, de dienst aan de waarachtige menselijkheid wordt gevonden.

Daarom heeft de regering de roeping, op het aan haar opzicht toevertrouwde gebied van het openbare leven, zelf in haar ambt naar Gods geboden te handelen en dat leven dienovereenkomstig te ordenen.

De onderdanen zijn gehouden om door hun voorbede en het meedragen van de zorg voor het gemeenbest, de regering te steunen en haar werk te bevorderen. De gehoorzaamheid aan het gezag der regering vindt haar grond en haar grens in de gehoorzaamheid aan het gezag van het Woord Gods.

De overheid en de Kerk dienen beide in het Koninklijke plan Gods, maar zij dienen daarin niet op dezelfde wijze. De Kerk predikt Gods heil. De overheid ordent het uiterlijk leven naar dit heil. Zij luistert daarbij naar de prediking der Kerk, maar handelt in zelfstandige verantwoordelijkheid jegens God. Eenzelfde openbaring Gods is het licht op het pad der Kerk en op het pad der overheid, met dien verstande dat de terreinen onderscheiden blijven en noch de Kerk heerse over de overheid noch de overheid in de Kerk.’ (*Documenten Nederlandse Hervormde Kerk 1945-1955*, 94/5).

is georiënteerd aan artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis. Volgens hem drukt dit artikel 16 op moderne wijze de grondtendens van artikel 36 uit:

‘dat de overheid in dienst van het Rijk van Christus staat, en zich dus met haar werk niet op neutraal terrein beweegt. Zij is er ter bewaring van wereld en leven voor het Koninkrijk, staat dus in dienst der herschepping. Dit feit houdt tevens een roeping in, nl. om zich bij haar handelen aan het gebod Gods te oriënteren. De speelruimte voor een strikt neutrale staat is maar heel gering. De begrippen waarmee de overheid werkt, als: gezag, orde, vrijheid, worden of door de Openbaring gevuld of door één of andere heidense ideologie. Daarom hebben de overheden zich aan de heerschappij Gods in Christus te oriënteren.’<sup>8</sup>

Over de omstreken vierde alinea merkt hij op: ‘Waarin bestaat het ‘naar Gods geboden handelen’ en ‘het openbare leven dienovereenkomstig ordenen’? En hoever gaat het? De Synode besloot, deze vragen open te laten; in de hoop dat de Kerk in komende tijden hierin groter klaarheid en eenstemmigheid zal ontvangen. Op het ogenblik zijn wij niet in staat om gezamenlijk meer dan het hier gebodene voor onze rekening te nemen.’

Over de laatste alinea van artikel 16 schrijft hij: ‘Noch van een kerkstaat noch van een staatskerk kan sprake zijn. Het werk van de regering is beperkt tot het uiterlijke leven. Gewetensdwang en dictatuur van een staatsideologie zijn dus uitgesloten. Met deze bewuste onderscheiding tussen de functies van de Kerk en van de Overheid gaat dit art. boven art. 36 uit.’<sup>9</sup>

Beide versies voor de vierde alinea ademen min of meer een theocratische geest, omdat het in beide te doen is om de heerschappij van Christus over volk en staat. Het minderheidsstandpunt is daarin consequenter.<sup>10</sup> Het zal geen verbazing wekken dat Van Ruler aanhanger was van het minderheidsstandpunt.<sup>11</sup> In deze discussie binnen de Hervormde Kerk kan men Miskotte en Van Ruler als elkaars tegenpolen beschouwen.<sup>12</sup> Terugblikkend op de discussie schrijft Miskotte, dat ten aanzien van de positieve inhoud de slotindruk slechts teleurstellend kan zijn. Toch acht hij het niet gering, wanneer een kerk op deze wijze naar overeenstemming streeft.<sup>13</sup>

In de publicaties van Van Ruler hebben we geen inhoudelijk oordeel over deze uitkomst aangetroffen.<sup>14</sup> Maar het kan wel niet anders, of ook hij moet teleurgesteld

<sup>8</sup> Deze passage was – zonder bronvermelding – een letterlijk citaat van een opmerking van Miskotte tijdens de behandeling van dit artikel door de synode (*Handelingen van de vergaderingen van de generale synode der Nederlandse Hervormde Kerk ten jare 1949*, 346).

<sup>9</sup> *Documenten Nederlandse Hervormde Kerk 1945-1955*, 107-109. De Kruijf merkt over de laatste alinea van artikel 16 (dat de overheid het uiterlijke leven ordent naar het heil dat de kerk predikt) op: ‘Sterker kan men theocratisch nauwelijks formuleren’ (*Waakzaam en nuchter*, 92).

<sup>10</sup> Dingemanse, *In vredesnaam*, 190, typeert de verdedigers van beide opvattingen als strikte en ruimere theocraten, waaraan hij resp. de namen van Van Ruler en Barth verbindt. Miskotte noemt het minderheidsvoorstel theocratisch, het andere voorzichtiger (‘Natuurrecht und Theokratie’, 65; Miskotte heeft het hier abusievelijk over artikel 17).

<sup>11</sup> Overigens was ook deze formulering volgens Miskotte ‘nicht überspitzt im Sinne van Rulers’ (‘Natuurrecht und Theokratie’, 65).

<sup>12</sup> De Kruijf, *Waakzaam en nuchter*, 89.

<sup>13</sup> Miskotte, ‘Natuurrecht und Theokratie’, 68/9.

<sup>14</sup> In *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven 1955*, 38, merkt Van Ruler over de ‘meerderheids’lezing terloops op: ‘ik bestrijd nog steeds dat dit de meerderheidslezing was’. ‘Bij de bespreking van F. en P. [Fundamenten en Perspectieven] bleek hoe diep de Hervormde Kerk verdeeld is op dit (voor haar vitale...) punt van de staat.’ In een lezing ‘De staat in verband met artikel 16 van *Fundamen-*

zijn door het magere resultaat. In de door hem bepleite versie klonk nog duidelijk door, wat artikel 36 NGB zegt over het weren en uitroeien van afgoderij en valse godsdienst. In artikel 16 van *Fundamenten en Perspectieven* is hiervan niets terug te vinden<sup>15</sup>, waarmee de Hervormde Kerk zich de facto aansloot bij de Gereformeerde Kerken, die in 1905 deze passage uit artikel 36 geschrapt hadden.

Opmerkelijk is dat ook de Hervormde synode zelf veertien jaar later, in de nota *Kerk en humanisme*, kritisch terugblijkt op de manier waarop in *Fundamenten en perspectieven van belijden* de taak van de overheid geformuleerd is: (positief) het Koninkrijk van Jezus Christus voortgang te doen vinden en (negatief) niet neutraal te zijn noch eigen gekozen wereldbeschouwingen te volgen. De synode noemt het nu 'de vraag of ook in deze formuleringen de eigen aard en taak van de overheid voldoende verdisconteerd is en of, hoewel minder kras dan in de Nederlandse Geloofsbelijdenis, de taken van Kerk en overheid niet te veel zijn vermengd'. Nu acht de synode het juister de taak van de staat zo te formuleren: 'dat als zij de waarachtige menselijkheid dient in het najagen van gerechtigheid, vrijheid en vrede, zij daarin op haar wijze God dient'. 'Op deze wijze zal het ook mogelijk zijn, dat christenen en niet-christenen tezamen in de staatsgemeenschap een gezamenlijke verantwoordelijkheid ontdekken en realiseren in het politieke leven.'<sup>16</sup> Van Ruler was lid van de commissie die deze nota opstelde.<sup>17</sup> Hij lijkt hier een concessie te hebben gedaan ten aanzien van zijn theocratische overtuiging, maar die had hij in feite al tien jaar eerder gedaan in zijn brochure *De overheid in Nederland en het humanisme*<sup>18</sup>.

Onze conclusie moet zijn dat de generale synode, behoudens in de als eerste genoemde discussie over de doodstraf<sup>19</sup>, de consequente theocratische standpunten van Van Ruler uiteindelijk niet heeft overgenomen. Haitjema stelt wel dat er op de synode van 1949 openheid bleef voor de theocratische visie in gemeenschap met onze gereformeerde vaders, maar ook hij moet erkennen dat in de jaren na 1949 'deze eerbiediging van de theocratie volgens ons klassiek-gereformeerd belijden' geleidelijk is gaan afnemen.<sup>20</sup> Wij zouden liever formuleren: verder is afgenomen. Dingemanse signaleert, dat in de praktijk van de Hervormde Kerk – zowel in de geschriften als in het handelen van de synode – na 1949 de ruimere theocratische gedachte (Barth / Miskotte) steeds meer veld wint en dat de strikte theocraten à la Hoedemaker, Haitjema en Van Ruler nauwelijks invloed meer hebben op het synodale beleid.<sup>21</sup>

*ten en perspectieven van belijden*' (1950, archief-Van Ruler I 257, p. 3) spreekt hij tegen dat de minderheidslezing alleen van hemzelf was. 'a. de minderheidslezing is het oorspronkelijke ontwerp van dr Berkhof; b. deze is eerst door de vrijwel voltallige commissie aanvaard; c. een maand later werd er op teruggekomen; d. toen kwam de meerderheidslezing naar voren; e. bij rondschriven is de compromislezing voorgesteld; allen op één na konden zich er node in vinden en er waren zeker drie of vier vóór de minderheidslezing!!' In hetzelfde stuk meldt Van Ruler dat bij een proefstemming op de generale synode 16 voor de meerderheid en 18 voor de minderheid waren.

<sup>15</sup> Dit erkent de Hervormde synode in de nota *Kerk en humanisme* (1963), 7.

<sup>16</sup> *Kerk en humanisme*, 8.

<sup>17</sup> De Loor, *Kerk in de samenleving*, 221.

<sup>18</sup> Opnieuw gepubliceerd in TW III, 191-207. Zie hierover par. 3.4.6.

<sup>19</sup> De Loor, *Kerk in de samenleving*, 246.

<sup>20</sup> Haitjema, 'Theocratie – irreële droom of actuele geloofswaarheid?', 345.

<sup>21</sup> Dingemanse, *In vredesnaam*, 190.

### 6.1.1.3 *De nieuwe kerkorde van 1951*

Overigens, Miskotte en Van Ruler mogen van mening hebben verschild over de verhouding van kerk en staat, zij vonden elkaar in het verlangen naar een belijgende, apostolaire kerk in plaats van de vooral bestuurlijk ingestelde Hervormde Kerk van voor 1940, en in hun afwijzing van de kuyperiaanse antithesegedachte. In de formuleringen van de nieuwe kerkorde (1951) klinkt nog het meest de visie van Van Ruler door.<sup>22</sup> Zo zegt lid 4 van artikel VIII (over het apostolaat van de kerk) o.m.:

‘De Kerk ... blijft in al haar geledingen strijden voor het reformatorisch karakter van staat en volk en wendt zich, in de verwachting van het Koninkrijk Gods, in de arbeid der kerstening tot overheid en volk, om het leven naar Gods beloften en geboden te richten.’<sup>23</sup>

Ordinantie 4, artikel 19 lid 1 sluit hierbij aan:

‘De Kerk, krachtens haar opdracht zich wendend tot overheid en volk met de oproep, het leven naar Gods beloften en geboden te richten, doet dit, zo bijzondere omstandigheden haar daartoe dringen, door haar ambtelijke vergaderingen, en wel hetzij door zich rechtstreeks te richten tot overheid en volk, hetzij door middel van een kanselboodschap of een herderlijke brief.’<sup>24</sup>

In de bespreking in de synode verdedigde Van Ruler het gebruik van de termen ‘kerstening’ en ‘reformatie’. Met het begrip ‘kerstening’ werd eraan vastgehouden ‘dat de mens niet alleen enkeling is en als zodanig God in zijn leven te dienen heeft, maar dat de mens even wezenlijk gemeenschapswezen is en dat hij ook heeft te zoeken op de aangegeven wijze, om te komen tot een zodanige inrichting en regeling van zijn gemeenschappelijk bestaan, dat God daarin gediend wordt, in alle gebrekbaarheid.’ Ook Miskotte zag een priesterlijke taak voor de kerk, maar hij vond daarin nog geen verdediging van de term ‘kerstening’ en nog minder van de term ‘reformatie van het volk’, waartegen hij bovendien nog als bezwaar aanvoerde ‘dat

22 ‘het zijn allemaal begrippen die in de theocratie thuishoren ... Het apostolaat, de kerstening is het wezen van de kerk, daartoe wordt de kerk door God gebruikt’, J.A. van Ruler-Hamelink, ‘Kerstening, christelijke cultuur en christelijke vereniging’, 163. Zo oordeelt ook Oostenbrink-Evers: ‘Op de totstandkoming van de nieuwe kerkorde heeft hij [Van Ruler] grote invloed gehad. Vooral de theocratische passages over de kerstening van het volksleven dragen zijn stempel.’ ‘Hij zette met grote overtuiging de traditie van het theocratische denken voort, die gekenmerkt wordt door de namen van Groen van Prinsterer, Hoedemaker en Haitjema.’ (in Balke en Oostenbrink-Evers, *De Commissie voor de Kerkorde*, xxxii). Volgens Haitjema is het vooral aan de pleidooien van Van Ruler in de synode te danken dat in de Kerkorde artikel VIII (apostolaat) vóór artikel X (leer) geplaatst is (*Nederlands Hervormd Kerkrecht*, 202). Van Ruler was lid van de commissie voor beginselen van kerkorde (1942-1944) en vanaf 1945 lid van de commissie voor de kerkorde.

23 Over het ontwerp van artikel VIII is in de Commissie voor de Kerkorde slechts kort en niet fundamenteel gediscussieerd, Balke en Oostenbrink-Evers, *De Commissie voor de Kerkorde*, 263-266 (notulen van 26 april 1946). Volgens Van Ruler was het ontwerp-kerkorde geboren uit de apostolische visie, die de gehele commissie in al haar besprekingen bezielde en stuwde (*Het apostolaat der kerk en het ontwerp-kerkorde* 1948, 85).

24 Rasker, ‘Wat doen we nog met de noties ‘kerstening’ en ‘reformatorisch karakter van ons volksleven’ in een neutrale staat?’, 172-174, vermeldt van artikel VIII en de ordinanties 4.19 en 4.34 (houding tegenover rooms-katholicisme) de teksten van het ontwerp (1947), het voorstel op de generale synode (14 okt. 1949) en de definitieve tekst (3 dec. 1950).

het woord 'reformatie' noch door de hervormers noch door de vaders ooit anders is gebruikt dan van de kerk.<sup>25</sup> Van Ruler, steunend op de traditie, won.<sup>26</sup>

De Kruijf verklaart dit door erop te wijzen dat ook barthianen op eigen wijze theocraten zijn. Daarom kon Miskotte zich neerleggen bij artikel VIII. Wel had Miskotte volgens De Kruijf meer oog voor de maatschappelijke pluriformiteit en de daarmee verbonden neutraliteit van de staat in religieus opzicht, waardoor hij de staat niet aan de kerk gebonden wilde zien. Bovendien voelden deze barthianen zich aangesproken door de leus 'heel de kerk voor heel het volk', die zij dan vertaalden in een doorbraak naar het socialisme.

'De solidaire houding waarin men in de kerk de richtingen wilde overwinnen eiste het kerkordelijk compromis, terwijl de solidariteit waarmee men de partijpolitieke verdeeldheid wilde overwinnen, tot de Doorbraak leidde. Deze doorbraak spoort goed met de idee van de verkondigingstheocratie. De formuleringen in de Kerkorde zijn echter nauwelijks te verenigen met de politieke doorbraak.'

De Kruijf voegt eraan toe dat later artikel VIII steeds meer is geïnterpreteerd ten gunste van de doorbraakgedachte.<sup>27</sup>

Van Ruler had de kerkorde nog wel een sterker theocratisch stempel willen geven, maar kreeg daarvoor geen steun in de commissie die het ontwerp voor de kerkorde opstelde. Zo verzette hij zich tegen de opneming van het ambt van kerkvoogd in de kerkorde, omdat naar zijn overtuiging het de taak van de overheid was de kerk materieel te verzorgen.<sup>28</sup> Ook wilde hij de volwassenendoop niet in de kerkorde vermelden – behalve in het kader van de buitenlandse zending – omdat uitgangspunt moest zijn dat Nederland een gedoopte natie is.<sup>29</sup> Op beide punten

<sup>25</sup> *Handelingen van de vergaderingen van de generale synode der Nederlandse Hervormde Kerk ten jare 1950/1951*, II 1302/3.

<sup>26</sup> Van Ruler verdedigt het woord 'reformatie' in artikel VIII van de kerkorde in *Het apostolaat der kerk en het ontwerp-kerkorde* 1948, 139.

<sup>27</sup> De Kruijf, *Waakzaam en nuchter*, 92-94.

<sup>28</sup> Notulen van de Commissie voor de Kerkorde, 22 dec. 1945): [Van Ruler:] 'Moeten wij de kerkvoogdij niet eerder zien in de buurt van de overheid, die de voedsterheer van de kerk is. ... De huidige kerkvoogdij verricht dan plaatsvervangend het werk van de overheid.' Kraemer: 'Van Rulers' loflied, waarin ook de overheid moet meezingen, onder andere door de financiën van de kerk te verzorgen, moge van een apocalyptische schoonheid zijn, een kerkorde kunnen wij op zulk een postulaat toch moeilijk bouwen. Dat zal ons van de wal in de sloot helpen.' (Balke en Oostenbrink-Evers, *De Commissie voor de Kerkorde*, 157, 168; p. 207 vermeldt de afwijzende reactie van Haitjema op dit punt.) Van Ruler zal hierop duiden, als hij in *Het apostolaat der kerk en het ontwerp-kerkorde* 1948, 90 over de ouderling-kerkvoogdij schrijft: 'Ik zou er ook niet per sé een apostolische quaestie van willen maken, al heeft de zaak wel apostolische kanten en al ware het goed, wanneer deze in de huidige discussie over het beheer wat meer in het oog werden gevat.' Hier is 'apostolisch' een ander woord voor 'theocratisch'.

<sup>29</sup> De notulen van de Commissie voor de Kerkorde, 31 aug. 1946 (Balke en Oostenbrink-Evers, *De Commissie voor de Kerkorde*, 357/8) vermelden de volgende kenmerkende discussie:

[Ds. Van Ruler:] 'Het is niet juist wanneer kinder- en volwassendoop naast elkaar gesteld worden. Kinderdoop is het normale. De volwassendoop is een afwijking. Deze laatste hoort niet in de ordinantie.

Ds. Boonstra: Het apostolaat veronderstelt *qua talis* volwassendoop en brengt deze mede.

Ds. van Ruler: Het toetreden van iemand in Nederland tot de kerk, is principieel iets anders dan de toetreding van een Papoea. Het heidendom in Nederland is iets anders dan elders. Men laat anders de gedachte van het *Corpus Christianum* los. Dit is een zaak van grote importantie.

Prof. Haitjema: Dit kan ds. van Ruler niet handhaven, wanneer hij de twee lijnen in artikel VIII over



stond hij alleen in de commissie; zelfs zijn leermeester Haitjema viel hem niet bij.

### 6.1.2 *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving (1955)*

#### 6.1.2.1 *Het Herderlijk Schrijven*

In de eerste jaren na 1949 wordt Van Ruler niet meer betrokken bij de opstelling van een document van de Hervormde synode. Hij maakt ook geen deel uit van de commissie die het geruchtmakende Herderlijk Schrijven *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving* opstelt.<sup>30</sup> Dit geschrift was bedoeld als een reactie van de Nederlandse Hervormde Kerk op het Mandement van de rooms-katholieke bisschoppen van 1954, *De Katholiek in het openbare leven van deze tijd*, waarin de bisschoppen zich krachtig achter de rooms-katholieke organisaties stelden. Vanuit de apostolaatsgedachte had de Hervormde Kerk juist moeite met christelijke organisaties, omdat die het volk opdeelden. Haar herkersteningsideaal stond haaks op de ‘verzuiling’. Dat kwam duidelijk tot uitdrukking in dit Herderlijk schrijven, dat op 29 maart 1955 met 33 tegen 5 stemmen door de synode werd aanvaard. Hier zegevierde onmiskenbaar de lijn van Miskotte.<sup>31</sup>

In het hoofdstuk over ‘Kerk en Staat’ stelt dit Herderlijk Schrijven dat politiek vooral een zakelijk bedrijf is: ‘De christen heeft te bedenken, dat de dienst, die in het staatsleven van hem wordt gevraagd, wel eens het uitspreken van belijdenissen, het stellen van idealen en normen en het opstellen van programma’s en projecten met zich mee kan brengen, maar toch allereerst en allermeeest zal bestaan in het zakelijk bezig zijn ten bate van de mensen en hun menswaardig bestaan.’<sup>32</sup>

Vervolgens verwerpt men zowel de kerkstaat (‘d.w.z. die vorm van samenle-

---

het apostolaat handhaaft, waar toch een duidelijk onderscheid gemaakt wordt tussen kerstening en herkerstening. In artikel VIII wordt reeds de doop genoemd. Dit is toch de volwassendoop.

Prof. Berkelbach: Het heidendom is niet alleen bijvoorbeeld Aziatisch, maar ook Europees.’

..... Van Ruler: ‘De God des verbonds, Die barmhartig is tot in duizend geslachten, is met Zijn heil in deze natie getreden, houdt vast aan deze natie, verdraagt al het tegenspreken, al de opstand, totdat Hij wegwerpt. Wij mogen de Doop dus nooit gronden op wat de mensen zeggen, maar alleen op wat God zegt, wat God gesproken heeft tot deze natie.

Dr. Emmen: Dit geldt voor alle mensen, alle volkeren, ook voor de Papoea’s.

Ds. van Ruler: Dit is te statisch gedacht. Zending is een gebeurtenis, niet een statisch begrip. Het spreken van God tot ons volk is een bepaald gebeuren, dat verwerpt of behoudt. Het spreken van God is niet voor alle volken zomaar gelijk.

Prof. Haitjema: Bij ds. van Ruler ontbreekt het element van de Glaubensentscheidung.

Ds. van Ruler: Dit is niet waar. De Glaubensentscheidung kan nooit individueel gehouden worden. De daad van ouders die hun kind ten doop houden, is een geloofsbeslissing. Van de enkele mens gaat men over naar het gezin en vandaar naar de natie.

Prof. Haitjema: Men gaat niet van het gezin naar de natie, maar van het gezin naar het gezin des Heeren. Ds. van Ruler volgt de biologische lijn.

Ds. van Ruler: Nee, de historische lijn volg ik. En dat ben ik mij goed bewust.’

<sup>30</sup> *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 3: ‘Het is misschien goed of zelfs nuttig, op te merken, dat ik aan de voorbereiding en samenstelling van dit Herderlijk Schrijven in geen fase en op geen wijze ook maar enig aandeel heb gehad.’

<sup>31</sup> De commissie die de tekst opstelde, bestond uit Miskotte (voorzitter), ds. F.H. Landsman (secretaris), Banning, Berkhof, Van Niftrik en dr. S. Rozemond (*Documenten Nederlandse Hervormde Kerk 1945-1955*, 441). Van hen waren Miskotte en Berkhof ook betrokken bij de opstelling van *Fundamenten en perspectieven van belijden* in 1949.

<sup>32</sup> *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving*, 16.

ving waarin de Kerk zich met geweld aan de mensen en verhoudingen oplegt en de overheid als haar werktuig hanteert') als de staatskerk ('d.w.z. die vorm van samenleving waarin de Kerk zich tot een werktuig der staatsbelangen laat maken, in ruil voor aardse macht en voordeel'). 'Een kerk die gebonden is aan Christus alleen, is vrij van alle aardse machten, ook van de staat. Zij zal die gehoorzamen, omdat en voor zover haar Heer dat van haar vraagt.'<sup>33</sup>

'Wanneer wij de kerkstaat en de staatskerk beide verwerpen, betekent dit, dat de gemeente van Christus een weerloze weg door de wereld gaat. Als kinderen van onze hemelse Vader, die zijn zon doet schijnen over bozen en goeden, hebben wij zijn navolgers te zijn in zijn geduld met deze wereld, dat duurt tot Christus zijn Rijk komt oprichten en in zijn gericht bozen en goeden scheidt. Daarom respecteren wij de slechts aan het recht gebonden vrijheid en verantwoordelijkheid van alle burgers des lands, om hun inzichten ook op politiek gebied uit te spreken en te trachten overeenkomstig deze inzichten de leefbaarheid van het bestaan te bevorderen, ook waar wij deze inzichten verwerpen en er tegen moeten getuigen.'

De Kerk wil solidair zijn met de cultuur. Daarom is het voor haar onmogelijk zelf partij te worden in de politieke strijd. 'Als Kerk staat ze voor Gods bedoeling met deze wereld, voor de liefde tot Hem en de naaste. Daarmee spreekt zij alle partijen aan. Gehoorzaamheid daaraan verwacht zij van alle partijen in hun praktische beslissingen. Bovenal verwacht zij, dat haar leden deze gehoorzaamheid zullen betonen, in welke partij zij ook staan.'

Partijkeuze is de vorm waarin wij persoonlijk onze politieke verantwoordelijkheid uitdrukken. Over die partijkeuze kan tussen leden van Christus' lichaam een diepgaand verschil bestaan. De Kerk vraagt van haar leden dat zij de zaak van hun partij voortdurend aan de zaak van Gods Koninkrijk toetsen. Voor het overige is de keuze voor een bepaalde politieke partij een zaak van het gelovig geweten van de enkeling, die zich heeft af te vragen, waar hij naar beste weten het vruchtbaarst kan medewerken aan de verwerkelijking van Gods gebod in de onderhouding van het menselijk bestaan.<sup>34</sup>

Volgens het Herderlijk Schrijven zijn rechtsstaat en democratie voor de kerk niet de hoogste en laatste waarden, maar toch acht men het de opdracht van de Kerk op de bres te staan voor de verdediging en handhaving van een staatsinrichting, waarin de gelijkgerechtigdheid en de geestelijke vrijheid van de burgers gegarandeerd zijn. Vrijheid van geweten, geloofsovertuiging en medeverantwoordelijkheid voor de vrijheid van de ander zijn verworvenheden en waarden, die wij als christenen tezamen met niet-christenen in het staatkundige en ook in het maatschappelijke leven hebben te verdedigen en te verdiepen. Daarom mogen wij ook als christenen geen moeilijkheden in de weg leggen aan de humanisten, als zij een eigen plaats vragen voor hun zorg aan de mens in de strijdkrachten en op andere plaatsen in de samenleving.

<sup>33</sup> *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving*, 17/8. Haitjema verweet de synode de kerkstaat af te wijzen met behulp van een karikaturale definitie: 'Ja, als dat het wezenlijk-kenmerkende van de 'kerkstaat' is, ben ik dadelijk bereid om deze term geheel los te laten en met Hoedemaker voorkeur te tonen voor de uitdrukking 'Staat met de Bijbel'.' ('Theocratie – irreële droom of actuele werkelijkheid', 345)

<sup>34</sup> *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving*, 18-19.

Tegelijk moet de Kerk zich ertegen verweren als burgers van de staat in het openbare leven in hun geloofsovertuiging zouden worden gekwetst. 'Wij denken hierbij o.a. aan de pogingen tot opheffing van de beperkingen, die aan het houden van processies zijn gesteld.' Waarde hechten aan rechtsstaat en democratie houdt geenszins in, dat het overheidsbeleid het stempel zou moeten dragen van een niets-zeggende en alles verdragende neutraliteit. Het is de opdracht van de Kerk in al haar geledingen van de haar gegeven vrijheid gebruik te maken om met de overheid gedurig naar het gebod Gods over ons samenleven te zoeken.<sup>35</sup>

Over de partijkeuze merkt het Herderlijk Schrijven nog het volgende op:

'Hoewel het kiezen van een bepaalde politieke partij een zaak is van het gelovig weten van haar leden en de Kerk ook in deze zaak geen heerschappij over de gewetens van haar leden mag uitoefenen, kunnen zich omstandigheden voordoen, waarin de Kerk als geheel meer moet doen dan op het zelfonderzoek van haar leden aandringen. Het verband tussen belijdenis en leven is immers, hoewel niet onmiddellijk en niet algemeen geldend, niettemin wezenlijk.'

Soms kan de Kerk zelfs moeten uitspreken dat in één of meer partijen voor de gehoorzaamheid aan het gebod Gods geen plaats is. 'Maar hier dient de uiterste voorzichtigheid te worden betracht.' Daaraan wordt toegevoegd dat deze situatie zich thans in ons land niet voordoet. 'Niemand heeft kunnen duidelijk maken, dat de zakelijke verschillen, die de huidige democratische partijen gescheiden houden, samenvallen met de scheiding tussen hen, die aan het gebod Gods gehoorzaam en hen, die daaraan ongehoorzaam zijn.' Zou een partij de keus voor haar voorstellen als in uitsluitende zin de keuze voor God en Christus, dan zou deze voorstelling door de Kerk moeten worden gebrandmerkt als een ijdel gebruik van des Heren Naam.

Wel is partijkeuze een geestelijke beslissing. Elke gelovige zal in de partij van zijn keuze hebben te waken zowel tegen neutralisme als tegen sektarisme. De maatstaf daarvoor ligt niet alleen in haar programma's en idealen, ook niet in haar Schriftberoep, maar ook in haar concreet positiekiezen in de vragen van het politieke leven. 'Het doen van Gods wil in deze tijd in Nederland is niet te vereenzelvigen met de praktijk van één onzer democratische partijen.'<sup>36</sup>

Aan 'het euvel der vereenzelviging' wijdt het Herderlijk Schrijven nog een aparte paragraaf. Er is sprake van kortsluiting, als de gehoorzaamheid aan Christus wordt vereenzelvigd met een bepaalde politieke houding. Dat is evenzeer zonde als wanneer men zijn politieke keuze van zijn geloofsinzicht losmaakt. Onze houding wordt immers nooit alleen door het Woord Gods bepaald, maar ook door allerlei menselijke factoren. Wie het Woord Gods gelijkshakelt met een politieke wereldbeschouwing, betreft het onfeilbaar gezag van het Woord Gods in de aanvechtbaarheid van zijn eigen, zeer betrekkelijke inzichten. Zo 'schept hij onnodige ergernissen, die het uitzicht op de echte ergernis en de bevrijding van het evangelie wegnemen.'<sup>37</sup>

<sup>35</sup> *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving*, 20-21.

<sup>36</sup> *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving*, 21-23. Op p. 30 wordt dit herhaald voor organisaties op ander terrein.

<sup>37</sup> *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving*, 23-24.

Vervolgens spreekt het Herderlijk Schrijven over christelijke organisaties in het algemeen. Het erkent dat voor de christen alle gebieden van de samenleving onder de beloften en de geboden van God zijn begrepen. Daarom heeft de Nederlandse Hervormde Kerk zich in haar kerkorde tot taak gesteld, zich in de arbeid der kerstening te wenden tot overheid en volk om het leven naar Gods beloften en geboden te richten. Dat betekent dat de verschillende gebieden van de samenleving geconfronteerd dienen te worden met de waarheid Gods. Het Herderlijk Schrijven begrijpt en billijkt daarom de geestelijke motieven die in de 19<sup>de</sup> eeuw reformato- risch denkende christenen, in hun verzet tegen de verlichte dictatuur van het toen- malige liberalisme, brachten tot de vorming van politieke partijen op confessionele grondslag. Het erkent ook dat van het christelijke organisatieleven een bewarende en kerstenende invloed kan uitgaan, die zowel het persoonlijke geestelijke leven van hen, die eraan deelnemen, als het kerkelijke leven ten goede kan komen.

Maar van wat destijds een begrijpelijke en noodzakelijke geloofsbeslissing was in een bepaalde situatie, mag geen overal en altijd geldend beginsel worden ge- maakt. Want dan is het gevaar niet denkbeeldig, dat op den duur ons volk vrijwel geheel uiteenvalt in een aantal gesloten groepen, die alleen in de top-organisaties nog voeling met elkander houden, maar overigens weinig gemeenschap meer met elkander hebben, 'zoals in vele gevallen reeds een feit is'.<sup>38</sup> Het merkwaardige gevolg hiervan is dat deze groeperingen het op één punt eens zijn: dat de overheid zich door het beginsel van de strikte neutraliteit dient te laten leiden. 'Wij menen, dat het de roeping is van een Christus-belijdende volkskerk, haar waarschuwende stem ten aanzien van deze ontwikkeling te laten horen. Want deze verdeeldheid verhindert ons volk als geheel om werkelijk het Woord van God over zijn politieke en maatschappelijke leven te horen.'

Na het euvel der vereenzelviging en de afgeslotenheid van de medemensen noemt het Herderlijk Schrijven ook nog het gevaar dat christelijke organisaties in de samenleving worden gehanteerd als middelen tot uitoefening van macht, met of tegenover andere groeperingen. Dat zou schade doen aan het evangelie van Hem die niet in deze wereld is gekomen om te heersen, maar om te dienen.<sup>39</sup>

De Hervormde Kerk blijft zich verantwoordelijk weten voor het volk in zijn geheel en in al zijn samenlevingsverbanden. 'Evenmin als zij het aan de politieke partijen mag overlaten te spreken tot de overheid en het volk over de genade en het recht Gods, zomin mag zij er van uitgaan, dat de heiliging van het leven een taak is, die zij gedelegeerd mag achten aan de verschillende levensverbanden, die christenen onderling hebben gevormd. Nog minder mag zij zich in haar woord en dienst alleen tot haar eigen leden richten'. Evenmin als de Hervormde Kerk de medeverantwoordelijkheid kan en mag afwijzen voor de bijzondere scholen, de christelijke ziekenhuizen, de christelijke vakbeweging, radioverenigingen enz., kan en mag zij zich onttrekken aan haar medeverantwoordelijkheid voor de openbare scholen, de algemene ziekenhuizen, de moderne vakbeweging, het radiobestel, de organisaties van de vrijetijdsbesteding enz. Want zij leeft uit de verwachting en de

<sup>38</sup> Dit is later door Lijphart beschreven als kenmerkend voor de 'verzuiling' (*Verzuiling, pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek*, 71, 72, 108).

<sup>39</sup> *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving*, 27-30.

beloften van een samenleving, waarin het gehele leven is doortrokken van het heil en het recht van God.<sup>40</sup>

#### 6.1.2.2 *Kritiek van Van Ruler*

Met de kritisch-waarschuwendende toonzetting jegens christelijke organisaties klinkt in dit Herderlijk Schrijven nog heel wat theocratisch gedachtegoed door. Van Ruler onderkende dat wel, maar had toch diepgaande kritiek op dit document, waaraan hij uiting gaf in zijn brochure *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven*. Dat blijkt nog niet direct op de eerste bladzijde. Hij zegt aan de opstelling niet te hebben deelgenomen en er dus geheel vrij tegenover te staan. Hij is niet genoopt de verdediging op zich te nemen, maar doet dat toch 'tot op zekere hoogte, spontaan', in de hoop 'dat ik dusdoende enige olie op de golven in de Hervormde Kerk en in Nederland kan werpen.' Maar de synode kan met deze 'verdediging' toch moeilijk gelukkig zijn geweest. In de loop van de veertig pagina's wordt zijn kritiek steeds scherper en zijn slotsom is, dat wat het Herderlijk Schrijven zegt over de verhouding van de overheid en de religie, neerkomt op het beginsel van de neutraliteit. Van Ruler wil in genen dele beweren, dat de theocratische gedachte de oplossing van alle problemen bevat. Maar het Herderlijk Schrijven maakt zich van de problemen af.<sup>41</sup>

Van Ruler stelt dat de Hervormde Kerk vanaf 1940 in haar optreden en uitspraken een merkwaardige zigzaglijn trok. Ze zag twee mogelijkheden, had voor beide kritiek en waardering, maar nam geen beslissing (zoals inzake het radiobestel, de vakorganisaties en het onderwijs). Deze zigzaglijn wordt nu in het Herderlijk Schrijven eenvoudig doorgetrokken. Haar houding is dus allang bekend, maar is nu iets dieper gemotiveerd. De generale synode wijst zelf op de tweezijdigheid in de gerichtheid van de kerk op de samenleving. 'Zij gaat een waggelende dronkemansgang van de ene kant van de straat naar de andere – en zo maakt zij het verkeer bar onveilig.'<sup>42</sup>

Van Ruler wil haar daar geen verwijt van maken: 'Deze zigzaglijn is de ware kerk van Christus in de moderne tijd gebóden, van Godswege. Deze dronkemansgang is de hoogste pneumatische wijsheid te achten in de huidige situatie.' De Kerk moet velen bijeenhouden die politiek, sociaal en cultureel verschillend kiezen. Maar dat betreft niet de essentie van het kerk-zijn, het gaat niet om centrale heilswaarheden – dan gaat bijeenhouden voor een kerk op den duur niet aan. Daarom vindt hij de houding van de Hervormde Kerk volwaardig en typisch kerkelijk. Het Herderlijk Schrijven beschermt ook de mensen van de Doorbraak, zonder te zeggen dat die keuze moet. Wel ligt het accent daarin dat men nog niet ontrouw is aan Christus, als men in deze organisaties staat of binnentreedt. 'De leiding van de Hervormde Kerk en de Hervormde Kerk in haar optreden als geheel staan nogal sterk in dit teken van de doorbraak.' Ze is 'zoal niet rood, dan toch rose van kleur'. Het Herderlijk Schrijven wil dat de kerkleden leren elkaar te verdragen. Maar het zou ook moeten gaan om een regelmatig en open gesprek in de gemeente van Christus over het leven in de wereld.<sup>43</sup>

<sup>40</sup> *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving*, 31-32.

<sup>41</sup> *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 3, 42.

<sup>42</sup> *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 4, met verwijzing naar p. 32 van het Herderlijk Schrijven.

<sup>43</sup> *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 5, 6.

Soms worden mensen om deze zaak uit de kerkenraad geweerd. Van Ruler vindt dat een ongezonde zaak. Gegeven de moderne staat ligt hier voor de Hervormde Kerk een probleem. Maar deze stand van zaken moet niet zo principieel worden gefundeerd als het Herderlijk Schrijven doet, met het onderscheid tussen de wijze van zijn en de overtuigingen, houdingen en gedragingen van een christen. De moderne staat met zijn principe van vrije vereniging schept voor elke kerk een probleem. De Hervormde Kerk wil vanwege haar geboorte kerk zijn voor en in het gehele Nederlandse volk. Dit geeft haar een bijzondere plaats en roeping. Zonder 'deze droom der katholiciteit (ook der theocratische)' zou het beter zijn de Hervormde Kerk op te delen tussen de Remonstrantse Broederschap en de Gereformeerde Kerken.<sup>44</sup>

Vanwege deze plaats moet de Hervormde Kerk tot alle mensen in ons volk spreken. Het Herderlijk Schrijven wil de weg tot het evangelie openhouden voor het gehele volk en deze niet barricaderen door de stolling van het christendom in bijzondere politieke en sociale gestalten. Van Ruler tekent daarbij aan: 'De christelijke politiek sinds Groen en Kuyper is naar mijn inzicht een eerbiedwaardige en serieuze poging. Er leeft, in moderne verhoudingen geprojecteerd (en ingeklemd!), iets van het oerchristelijk en oergereformeerde theocratische visioen in.' Maar de Hervormde Kerk zit met de gevolgen: 'De mensen, die tot de Heiland gebracht moeten worden, vereenzelvigen God in Christus met de werkloosheidspolitiek van Colijn.'<sup>45</sup>

De Kerk heeft tot taak Gods Woord te doen horen over het gehele leven, heeft daarmee alle partijen aan te spreken en moet van hen daaraan gehoorzaamheid vragen in hun praktische beslissingen. 'Want het gaat er om, dat het gehele volk naar Gods bedoeling zal leven, ook in zijn gemeenschappelijkheid.' Voor de synode brengt dat mee een vermaan tegen de verzuiling van ons volksleven, waardoor volk dreigt te worden opgesplitst. 'Waarom deze greep ... naar de eenheid van de natie?' 'Terwijl men naar de andere kant de democratie (naar mijn inzicht rijkelijk ondoordacht) ten volle aanvaardt (blz. 18, 20) – zij het ook niet als hoogste en laatste waarde. Kan men dan nog zo vasthouden aan de eenheid der natie? Of is dit zinloos zonder de theocratie?' Anderzijds acht Van Ruler het antwoord van de christelijke organisaties op deze vraag wel waar, maar niet toereikend.<sup>46</sup>

Van Ruler concludeert: 'de Hervormde Kerk grijpt zo naar de eenheid van de natie vanuit het bijbels-reformatorisch besef, dat God door de volkeren wil gediend worden ... en dat Hij, als Hij niet door de volkeren als zodanig gediend wordt, in kiem in het geheel niet gediend wordt, althans in sociaal-culturele zin (zoals het Oude Testament ons dat als bedoeling te zien geeft).'<sup>47</sup> Door aan deze dromen vast te houden bevindt de Hervormde Kerk zich in een onmogelijke en wanhopige positie. 'De christelijke organisaties zijn – op vrijwel alle terreinen – toch ook slechts

<sup>44</sup> *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 7, 8, met verwijzing naar p. 31 en 35 van het Herderlijk Schrijven.

<sup>45</sup> *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 8, met verwijzing naar p. 30 en 31 van het Herderlijk Schrijven.

<sup>46</sup> *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 9.

<sup>47</sup> Naar onze indruk interpreteert Van Ruler het Herderlijk Schrijven hier wat naar zichzelf toe. Op p. 34 wijst het op Gods genade 'die Hem zijn gemeente als een eigen volk tot zijn dienst doet roepen uit de rassen en de volkeren der aarde, om een teken te zijn van zijn Heerschappij'.

surrogaten, tenminste als wij ze meten aan wat God eigenlijk wil en bedoelt.’ ‘En de algemene of neutrale of socialistische (over een keuze uit deze aanduidingen kan meteen de felste strijd ontbranden) organisaties ... zijn zo weinig ‘met-de-bijbel’.’ Daarom moet de kerk naar beide kanten nee zeggen, of ja. ‘Mij dunkt: de Hervormde Kerk zou vanwege deze houding geprezen moeten worden om haar trouw aan de belijdenis. In deze houding worstelt zij immers om vast te houden aan de intenties van artikel 36.’<sup>48</sup>

Vervolgens gaat Van Ruler in op de houding van de kerk tegenover het moderne gegeven van de vrije organisatie, vereniging en partij. Vrije organisatie van groepen van burgers op bepaalde grondslagen ‘past niet of nauwelijks in de oeroude (leven-wekkende!) droom, welke de Hervormde Kerk nog steeds bezielt en haar eigenlijke *raison d’être* uitmaakt.’ In volk, gezin, kerk word ik door God geplaatst, aansluiten bij een vereniging doe ik zelf. Daarom moet voor de kerk ‘de vrije organisatie meer een *corpus alienum* blijven, dat zij niet zo gemakkelijk verteert’. De Kerk kan om tactische en principiële redenen onmogelijk alléén de christelijke organisaties willen of ze tot altijd geldend beginsel maken.<sup>49</sup>

Voor Van Ruler pleit voor de christelijke organisatie, dat zij de eis van Gods Woord erkent en mensen bewaart voor de kerk. Christenen zoeken daar samen antwoorden. Het Herderlijk Schrijven waarschuwt ten onrechte tegen machtsuitoefening door christelijke organisaties. Zulk spreken over macht getuigt van een doperse denkwijze. Wel vraagt hij aan de christelijke organisaties, of zij een eigen aparte christelijke cultuur willen bereiken. ‘Of ligt de eigenlijke doelstelling in de christelijke staat, zodat de gehele nationale cultuur ... doortrokken is van het licht der openbaring?’<sup>50</sup>

Het Herderlijk Schrijven schuift weliswaar de kerk naar voren tegenover de christelijke organisaties, maar dringt haar weer sterk naar achteren tegenover de enkele christen die zich organiseert in algemene of neutrale organisaties. ‘Maar het probleem van de democratie als worsteling om de geestelijke grondlijnen voor de inrichting van de samenleving is dieper, dan dat men zich er met deze wonderlijke dialectiek van enkele christen en gehele kerk van kan afmaken.’ Van Ruler is het eens met Haitjema<sup>51</sup>: Het Herderlijk Schrijven is gebouwd op de functie van de enkele christen in de samenleving. Wordt de gehele kerk alleen naar voren gehaald ‘om een rake slag naar de christelijke organisaties te kunnen uitdelen ... om dan weer zo gauw mogelijk te worden opgeborg, daar anders de theocratie toch nog eens onontwikkbaar in het gezichtsveld mocht komen?’ ‘In ieder geval: mè Prof. Haitjema gevoel ik een diep verdriet over mijn kerk, op dit punt.’<sup>52</sup>

Het Herderlijk Schrijven stelt ‘dat de zichtbare Kerk, de Gemeente van Jezus Christus, ons eerste en eigenlijke milieu is.’ Die ene Kerk zien wij ook aanwezig en werkzaam in de onaanzienlijke vormen van de gemeente waartoe wij behoren.

<sup>48</sup> *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 10.

<sup>49</sup> *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 11, 12.

<sup>50</sup> *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 13-15, met verwijzing naar p. 15 van het Herderlijk Schrijven.

<sup>51</sup> In een artikel ‘Onze Volkskerk en de Christelijke Organisaties’, in *Kerk en theologie* XV (1955), 160.

<sup>52</sup> *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 16, 17.



‘Dit feit vervreemdt ons echter niet van het leven in de wereld, want het is juist deze Kerk, waarin en waaruit wij leven, die tegelijk in de wereld en niet uit de wereld is.’ Maar, aldus Van Ruler, ‘er wordt niet ingegaan op de – toch reële – vraag, of de – eventueel christelijke – organisatie niet een tweede milieu kan en moet zijn in onze moderne massamaatschappij, die ... sterk ontkerstend is’.<sup>53</sup>

Het pleidooi voor de solidariteit als argument voor het lidmaatschap van een algemene organisatie acht Van Ruler niet toereikend. Ook is hem niet duidelijk, hoe een christen in een algemene organisatie zijn eigen, andere weg kan gaan. ‘In onze moderne democratie heeft de organisatie een veel te grote (demonische?) overmacht over de enkele mens, dan dat deze laatste nog zoveel eigen wegen overhoudt.’<sup>54</sup>

Maar de vraag inzake de algemene of christelijke organisatie is voor Van Ruler een ietwat kleingeestige kwestie vergeleken bij de theologische achtergronden van het Herderlijk Schrijven. Het stuk wordt gekenmerkt door een voortreffelijk accent op het profane. Daarin staan wij op heilige grond. Hier ligt het fundamentele onderscheid tussen de Reformatie en Rome. Het Herderlijk Schrijven neemt het woord kerstening uit de kerkorde over en ziet uit ‘naar een samenleving, waarin het gehele leven is doortrokken van het heil en het recht Gods’. Maar zijn kritiek is, dat het Herderlijk Schrijven de taak van de kerk in het heden verschuift naar Gods daad in het eschaton. Het erkent niet dat het Rijk van God is gekomen, het weet alleen van het komende Rijk. Het doel van het gehele christelijk-culturele handelen ziet het als gericht op bekering uit de wereld en niet op het leven en bewonen van de aarde. Men hanteert de versleten term ‘oprichten van tekenen van het komende rijk’ en ontwijkt zo lastige vragen.

De cultuurtaak wordt defensief opgevat als strijd tegen de machten van de chaos. Maar volgens Van Ruler is de defensieve strijd tegen de machten van de chaos alleen mogelijk door agressieve en positieve opbouw, ordening, vormgeving van het leven vanuit het ware, goede en schone. In het Herderlijk Schrijven valt gemeenschap samen met mens-zijn-met-de-ander. Maar de ware gemeenschap gaat uit boven de personen. Hier bespeurt Van Ruler ‘de verderfelijke invloed’ van het personalisme, ‘dat in het algemene cultuurbewustzijn in de lucht zit’. Het heeft geleid tot de onmogelijke inzet bij het enkele-christen-zijn, met als gevolg dat men over deze vragen kon spreken zonder voor de een of andere vereniging van kerk en staat het pleit te voeren.<sup>55</sup>

Het Herderlijk Schrijven legt het accent op het zakelijke van alle politiek. Daardoor kunnen christenen samenwerken met andersdenkenden en zo Gods bedoeling met mens en wereld dienen. Met deze stelling laat men een enorme golf natuurlijke theologie in de stroom van theologische gedachten binnenlopen, wat vreemd is ‘in onze Barthiaanse tijd’. Maar er is geen sociale gerechtigheid buiten Christus

<sup>53</sup> *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 18, met verwijzing naar p. 11 van het Herderlijk Schrijven. De Loor, *Kerk in de samenleving*, 288 noot 81, meldt op gezag van H.C. Touw, dat deze passage in het Herderlijk Schrijven van Miskotte afkomstig is.

<sup>54</sup> *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 20, 21, met verwijzing naar p. 17 van het Herderlijk Schrijven.

<sup>55</sup> *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 21-28, met verwijzing naar p. 27 van het Herderlijk Schrijven.

om. Sociale gerechtigheid is een theocratische aangelegenheid van de eerste orde. Daarom kan een christen in de politiek niet zonder visioenen.

Van Ruler legt ook de vinger bij de tegenstelling in het Herderlijk Schrijven tussen het christen-zijn als een manier van zijn, en het hebben van overtuigingen, houdingen en gedragingen. Hij mist hier Jezus Christus en de Heilige Schrift als bron en dan ook norm waaruit wij God leren kennen. Het Herderlijk Schrijven noemt een christelijke wereld- en levensbeschouwing 'een stelsel van christelijke algemeenheden, die voor het eigen geloofsinzicht van de enkeling geen ruimte meer laten'.<sup>56</sup> Maar, stelt Van Ruler daartegenover, als het evangelie in de samenleving reddende betekenis zal hebben, 'dan zal het de gestalte van een christelijke wereld- en levensbeschouwing moeten aannemen, welke dan ook haar afdelingen over staats- en maatschappijleer zal moeten hebben'. Gods wet leidt tot vaste gezichtspunten en richtlijnen. Wij zijn Gods navolgers en mede-arbeiders, 'ook op de manier van ons bewustzijn en de opzettelijke daad'.<sup>57</sup>

Het laatste deel van Van Rulers commentaar op het Herderlijk Schrijven betreft de verhouding van de kerk en de staat. Hij ziet als de eigenlijke fout van het Herderlijk Schrijven de uitdrukkelijke verloochening van het theocratisch visioen aangaande de verhouding van de kerk en de staat. Het meest ontstellende en verbijsterende element in het Herderlijk Schrijven acht hij de definitie en de veroordeling van de kerkstaat en de staatskerk.<sup>58</sup> Voorts bekritiseert hij de uitspraak 'dat de gemeente van Christus een weerloze weg door de wereld gaat'. Hij wijst op de (toen nog bestaande) rijkstraktementen voor predikanten en portvrijdom voor de kerk, op de kerkelijke hoogleraren, gevangenispredikanten, legerpredikanten enz. enz. en noemt het spreken over weerloosheid wat parmantig.

Maar veel erger vindt hij dat de Hervormde Kerk niet peinst 'over een ideale vereniging van de kerk en de staat als geloofsuitzicht'. Daarmee komt men de moderne democratie in het gevlj. De Kerk moet toch op de een of andere manier een staatsrechtelijk erkenning ontvangen? De Hervormde Kerk maakt zich druk over steun van de staat bij de kerkbouw. Maar over dit alles geen woord in het Herderlijk Schrijven! 'Als de Hervormde Kerk deze woorden van haar synode ernstig neemt, zal zij bijv. moeten beginnen, de opleiding en vorming van haar dienaren des Woords geheel zelf ter hand te nemen, ook finantieel. Dat ware een fractie van die weerloze weg. Maar dat doet zij niet'.<sup>59</sup>

Het Herderlijk Schrijven ontwijkt het eigenlijke vraagstuk:

'wat moet de staat zelf op zijn eigen terrein van de wetgeving, het bestuur en de rechtspraak religieus, ten aanzien van God en voor Gods aangezicht doen? Of is God van geen belang in het wezen en de vormgeving van de staat? Is er gehoorzaamheid aan Gods Woord alleen bij de individuele christen in de politiek? Is een stáát, die beantwoordt aan de eisen van Gods Woord, een fictie? Ik dacht, dat dat intussen het eigenlijke en centrale interesse van de bijbel was: het davidische koningschap, verwerkelijkt in de messias Jezus.'

<sup>56</sup> *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving*, 15.

<sup>57</sup> *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 28-34.

<sup>58</sup> Zie *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving*, 17-18 en voetnoot 33 hierboven.

<sup>59</sup> *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 34-37.

De mens kan in zijn politieke handelen niet zonder God en zonder zijn openbaring, zonder het Oude Testament en zonder Jezus Christus. De Kerk mag dit niet verzwijgen en zich aanpassen aan de situatie.

Dit Herderlijk Schrijven is volgens Van Ruler een stap terug ten opzichte van artikel 16 van *Fundamenten en Perspectieven*, waar ook de meerderheid nog wilde uitspreken dat de overheid op haar plaats en wijze alle afgoderij en valse religie moet mijden. Hij is het dan ook niet eens met prof. Van Niftrik, die schreef dat het Herderlijk Schrijven doortrokken is van de theocratische gedachte. 'Wat willen de theocraten nog meer? Willen zij iets anders dan een profetische theocratie? Dat is dan toch zeker alleen maar pure romantiek.'<sup>60</sup> Van Ruler wil inderdaad meer: de profetie moet realiteit worden. 'Als men daarmee ernst maakt, komt men te staan voor een serie problemen, welke onontwikkbaar zijn in het optreden van de kerk als instituut (messiaans lichaam) in de wereld en in het handelen van de staat als zodanig.' 'Een van de meest fundamentele problemen zie ik in het – bovenmenselijk zware! – probleem van de politieke tolerantie.' Daarmee bezig zijn is geen romantiek.<sup>61</sup>

Het Herderlijk Schrijven stelt ook dat het de opdracht van de kerk is 'met de overheid gedurig naar het gebod Gods over ons samenleven te zoeken'. Is er dus toch een gemeenschap en vereniging van de kerk met de staat? vraagt Van Ruler. Maar dit spreken heeft geen basis in de werkelijkheid. 'Men treedt in de bres voor de democratische staatsvorm', maar zou dat ook moeten doen 'voor de openheid van de staat voor het getuigenis der kerk, liever: voor het heilzame gezag van de Heilige Schrift.'

Het Herderlijk Schrijven verklaart zich nadrukkelijk tegen het beginsel van de strikte neutraliteit als beginsel voor de overheid. De overheid heet een instelling van God. Maar het stuk zwijgt over het dienen van God door de overheid. Het beschrijft de goddelijke roeping van de staat als 'de wanorde en de machteloosheid, die voortdurend dreigen, tegen te houden, de verdrukten te beschermen en de bozen te straffen, opdat er recht en orde zij op aarde en zó de mogelijkheid om in vrede God te loven en te dienen'. Hier loopt volgens Van Ruler de zaak geheel vast in het natuurrechtelijke en op het beginsel van de neutraliteit.<sup>62</sup>

We hebben dit geschrift van Van Ruler uitvoerig weergegeven, omdat de publicatie van het Herderlijk Schrijven in 1955 een scharnierpunt was in de positiebepaling van de Hervormde Kerk in de zaak die hem boven alles aan het hart ging. De lijn van het Herderlijk Schrijven was duidelijk de zijne niet. Vanuit de apostolaatsgedachte kon de kerk kennelijk twee tegengestelde kanten op.

Scherpe kritiek op Van Rulers brochure gaf Berkhof in een bespreking in *In de Waagschaal*. Tegenover Van Rulers verwijt dat het Herderlijk Schrijven het theocratisch visioen verloochent, stelt hij dat het juist reformatorisch is in zijn verwerping van de kerkstaat en de staatskerk. Hij herinnert eraan dat Van Ruler eerder sprak over de dualiteit van kerk en staat en nu Calvijns theocratische visie

<sup>60</sup> *Kerk en theologie* XV (1955), 194.

<sup>61</sup> *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 37-40.

<sup>62</sup> *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 40-42, met verwijzing naar p. 21 en 29 van het Herderlijk Schrijven.

wel als 'kerkstaat' typeert en de ideale vereniging van kerk en staat een geloofs-uitzicht noemt. 'Ik vrees dat van Ruler eigenlijk een kerkstaat wil, en op zijn minst de verhouding van kerk en staat zoals die in Engeland en Zweden bestaat. Nu, dan ligt hier een echt verschil.'

Hij merkt op dat onder deze 'uitwendige theocratie' de ontkerkelijking veel groter is. 'Wie meer 'theocratie' wil, wil in werkelijkheid minder.'<sup>63</sup> Hij verwijt Van Ruler te streven naar een theocratisch maximum. Maar dat meerdere wordt noch bijbels noch politiek duidelijk gemaakt, doordat bij hem 'de feitelijke theocratie die met de doorwerking van het Woord Gods gegeven is, wordt vervangen door een gedroomd theocratie-**ideaal**. Dat wordt dan een droom zonder gestalte.' 'Maar in de ethische sector spreekt de Schrift van belofte, gebod en gehoorzaamheid. Het wekt wantrouwen dat van Ruler aan deze nuchtere en machtige woorden niet genoeg heeft.'

Scherp vraagt hij: Wat verstaat Van Ruler onder theocratie? 'Wil hij de mis uitgeroeid zien? Deze gedachte heeft hij na "Religie en Politiek" bij mijn weten niet herhaald. Moeten de christelijke landen de koloniale verhoudingen handhaven of herstellen? Ook daarover horen we na "Visie en Vaart" niet meer. Moeten we dan de idealen van ds. Zandt overnemen? Maar van Ruler is beslist geen S.G.P.-er; daarvoor is hij veel te "modern".' Hij wijst erop dat Van Ruler de aanwezigheid van het Humanistisch Verbond in de geestelijke verzorging accepteert. Kortom, hij mist bij hem concreetheid. 'Van Ruler wil een abstract theocratisch maximum. Het Herderlijk Schrijven zoekt voor het Nederland van heden naar het theocratisch optimum.'<sup>64</sup>

### 6.1.3 *De politieke verantwoordelijkheid van de kerk*

#### 6.1.3.1 *De totstandkoming van het document*

In haar vergadering van 20 november 1963 behandelde de Hervormde synode een nota over *Kerk en humanisme*, opgesteld naar aanleiding van de wens van het Humanistisch Verbond om op gelijke voet met de kerken geestelijke verzorgers te mogen plaatsen in de krijgsmacht en in inrichtingen van justitie. De nota bevat een principiële uiteenzetting over tolerantie, die teruggrijpt tot op de Oude Kerk (met name Lactantius, ca. 250-ca. 325). Van Ruler maakte deel uit van de commissie die deze nota had opgesteld.<sup>65</sup> De synode ziet geen reden om zich tegen de wens van de humanisten te verzetten. Dit komt overeen met Van Rulers conclusie in zijn bro-

<sup>63</sup> Met deze opmerking zinspeelt Berkhof mogelijk op een uitspraak van Van Ruler zelf in *Religie en politiek* 1945 over het publiek noemen van Gods naam: 'Wie méér wil hebben, wie bijv. de zaak wil hebben, die wil minder ... Dat is de Don Quichotte vertooning van de gnostiek.'

<sup>64</sup> Berkhof, 'Tweeërlei theocratie', 148/9. Vgl. C. Blei-Strijbos en K. Blei, 'Hendrikus Berkhof – Theoloog onderweg', 28: 'Net als Van Ruler nam Berkhof het op voor de klassiek-gereformeerde gedachten van 'theocratie' en 'kerstening'. Maar terwijl deze begrippen bij Van Ruler (steeds meer) een conservatieve bijklank kregen, hadden ze bij Berkhof veeleer een klank van vernieuwing. Zo vonden ze gehoor ... Ze werkten door in de betrokkenheid van de (Nederlandse Hervormde) Kerk op de samenleving.'

<sup>65</sup> Wegens ziekte kon hij de door hem toegezegde notitie over de waarheidsvraag in de ontmoeting van het christelijk geloof en de humanistische levensovertuiging niet indienen (*Handelingen van de vergaderingen van de generale synode der Nederlandse Hervormde Kerk in den jare 1963*, 303).

chure uit 1954, *De overheid in Nederland en het humanisme*<sup>66</sup>. De nota bevat geen typisch theocratische uitspraken, of het moest de passage zijn waar gesteld wordt 'dat de overheid in elk geval 'onverdraagzaam' zal moeten zijn tegen 'afgoderij' op haar eigen terrein. De overheid mag zich zelf niet overleveren aan een valse ideologie, die de vrijheid van de staatsburgers aantast.'<sup>67</sup> Dit wijkt echter niet af van de lijn in het Herderlijk Schrijven over *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving*. Verder valt in deze nota op dat afstand wordt genomen van de formulering in artikel 16 van *Fundamenten en Perspectieven van belijden*, omdat daar de taken van Kerk en overheid te veel zijn vermengd.<sup>68</sup>

Een dag eerder besprak de synode een rapport van een commissie van de Raad voor de zaken van Kerk en theologie over de politieke verantwoordelijkheid van de kerk. Opdracht daartoe had de synode al in 1956 gegeven, een jaar na de publicatie van *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving*. Aanleiding daarvoor waren de reacties die de synode had gekregen op haar oproep tot bezinning inzake Nieuw-Guinea. Later kwam daar de kritiek op haar geschrift over het vraagstuk van de kernwapens bij.<sup>69</sup> Van Ruler was voorzitter van deze commissie.<sup>70</sup> Ze vergaderde vanaf mei 1957 gedurende zes jaar geregeld. Op 20 en 21 september 1963 hield de Raad voor de zaken van Kerk en theologie een conferentie over het concept-rapport van zijn commissie, dat daarna met een enkele wijziging aan de synode werd aangeboden. De raad had over het algemeen grote waardering voor de trinitarische lijn van het rapport van de commissie, maar was verdeeld over de vraag, of het rapport wel duidelijk genoeg liet uitkomen dat het trinitarische kader niet bedoelt het christologische element te onderdrukken.<sup>71</sup>

De commissie van rapport van de generale synode betreurde het, dat in het rapport niet duidelijker werd ingegaan op de betekenis van artikel 36 NGB en artikel 16 van *Fundamenten en Perspectieven*. Ook had de commissie het op prijs gesteld, als de idee der theocratie duidelijker zou zijn besproken.<sup>72</sup> Ze maakt tal van kritische opmerkingen, zoals:

'Kan men werkelijk zeggen ... dat het de eigenlijke doelstelling van de christelijke partij is, iets van het echt-christelijke in de politiek in te dragen? Is het niet veel eerder de taak van de christelijke partij om naar beste kunnen werkzaam te zijn in politiek, staat en maatschappij, zich daarbij gehoorzaam stellende onder het gebod Gods? Dat is wat anders dan het indragen van "iets van het echt-christelijke".'

<sup>66</sup> TW III, 191-207.

<sup>67</sup> *Kerk en humanisme*, 6.

<sup>68</sup> *Kerk en humanisme*, 8.

<sup>69</sup> *Het vraagstuk van de kernwapenen*, Nadere beschouwingen over oorlog en vrede van de Generale Synode van de Nederlandse Hervormde Kerk, aanvaard in haar vergadering van 26 juni 1962, 's-Gravenhage 1962.

<sup>70</sup> De andere leden waren dr. T. Dokter, prof. dr. J. de Graaf, dr. A.A. Koolhaas, dr. H.J. Langman, prof. dr. A.J. Rasker en dr. K. Strijd.

<sup>71</sup> *Handelingen van de vergaderingen van de generale synode der Nederlandse Hervormde Kerk in den jare 1963*, bijlage V, p. 526.

<sup>72</sup> In de vergadering van de synode zegt Van Ruler hierover, dat de commissie als geheel hier geestelijk en zakelijk niet aan toe was (*Handelingen van de vergaderingen van de generale synode der Nederlandse Hervormde Kerk in den jare 1963*, 270).

### Een van de leden is van oordeel

‘dat achter het geheel van het concept-rapport een theologische visie steekt, die in strijd is met het Woord Gods. De geschiedenis loopt veel te rechtlijnig en ongebroken uit in het Koninkrijk Gods. Bijbelse noties als: de heerschappij van de Boze, de zonde van de mens, die als God zoekt te wezen en de uiteindelijke overwinning, maar dan door de catastrofe heen, worden naar het inzicht van dit lid praktisch totaal gemist.’<sup>73</sup>

De synode ontving ook een kritisch advies van de Raad voor de zaken van Overheid en samenleving, met name inzake het hoofdstuk over politieke partijen. Deze raad heeft de indruk, dat de opstellers te ver afstonden van het feitelijk functioneren van de politieke partijen in Nederland en van hetgeen in die partijen wordt gedacht. Ook de morele en andere problemen waartegenover de leidende figuren in de partijen zich geplaatst zien, komen volgens deze raad niet of niet juist belicht naar voren.

‘Met name wat gezegd wordt over de wenselijkheid van een corporatief bestel, alsook over bepaalde sociaal-economische lichamen, die hun invloed in het publieke leven op een weinig publieke wijze uitoefenen met daarbij het wijzen op de gevaren van de parlementaire democratie in de richting van een rationalisering en individualisering van het leven, heeft de vraag doen rijzen aan welke concrete maatschappelijke verschijnselen werd gedacht bij de opstellers van dit rapport.’<sup>74</sup>

Na brede discussie besluit de synode dat het rapport moet worden herzien door de commissie van ontwerp, de commissie van rapport en enkele andere synodeleden.<sup>75</sup> Drie maanden later, op 18 februari 1964, stelde de synode een herziene versie van het rapport vast en publiceerde het onder de titel *De politieke verantwoordelijkheid van de kerk, overwegingen van de generale synode van de Nederlandse Hervormde Kerk*. C.P. van Andel meldt, dat de synode het rapport met veel aarzeling heeft aanvaard.

‘Er is gewikt en gewogen, geschrapt en gewijzigd op een dermate ingrijpende manier, dat de teneur van het oorspronkelijke stuk steeds moeilijker herkenbaar werd. In de laatste vergadering, welke aan dit stuk gewijd is, werden felle kritische klanken gehoord, die tot een radicale verwerping van het rapport moesten leiden. Evenwel, de zaak was al ver voortschreden, er moest nu eindelijk een punt achter gezet worden. Het werk van vele jaren ondeugdelijk verklaren wilde men toch niet. Zodoende werd er nog eens weer gekapt en bijgewerkt en tot publikatie besloten.’<sup>76</sup>

#### 6.1.3.2 Invloed van Van Ruler op het document

In de universiteitsbibliotheek van Utrecht bevindt zich ook het rapport van de commissie, zoals dat door de Raad voor de zaken van Kerk en theologie aan de generale

<sup>73</sup> *Handelingen van de vergaderingen van de generale synode der Nederlandse Hervormde Kerk in den jare 1963*, 266/7.

<sup>74</sup> *Handelingen van de vergaderingen van de generale synode der Nederlandse Hervormde Kerk in den jare 1963*, 268/9.

<sup>75</sup> *Handelingen van de vergaderingen van de generale synode der Nederlandse Hervormde Kerk in den jare 1963*, 274/5.

<sup>76</sup> Van Andel, ‘Theologische vraagtekens bij politieke overwegingen’, 31.

synode is aangeboden.<sup>77</sup> Vergelijking van de gepubliceerde tekst van het synodedocument met de tekst van dat rapport laat zien, dat de synode soms afstand nam van Van Rulers theocratische ideeën zoals die in het commissierapport doorklonken,<sup>78</sup> terwijl op andere plaatsen zijn invloed in de tekst herkenbaar bleef. Dat blijkt wanneer we passages uit het gepubliceerde document en de daarmee wel of niet overeenkomende passages in het commissierapport toetsen aan de visie van Van Ruler zoals we die in de hoofdstukken 2 en 3 hebben uiteengezet.

Zo wordt op blz. 7 van het synodedocument afstand genomen van een visie op het Koninkrijk Gods als 'alleen maar een theologische aanduiding voor het totaal andere van Gods heil in tegenstelling tot het menselijk streven en arbeiden voor verbetering van de aardse verhoudingen.' Dit richt zich tegen de dialectische theologie. In het commissierapport stond dat duidelijker: 'onder invloed van een bepaalde theologische denkwijze, die reageerde tegen het cultuurprotestantisme'.

We herkennen Van Ruler, als het geschrift betoogt dat de kerk geen vreemdeling op aarde is, 'want de aarde is Gods schepping, die in de herschepping wordt vernieuwd en zal worden verheerlijkt. Zij is wel vreemdeling in de wereld, voorzover onder wereld niet het inbegrip van alles wat voorhanden is, wordt verstaan, maar de sfeer der menselijke zelfhandhaving en zelfrechtvaardigheid in rebellie tegen de drieënige God.'<sup>79</sup>

De staat wordt omschreven als 'de politieke orde ... door middel waarvan God de wereld met het oog op Zijn Koninkrijk bewaart en voortstuwt en waarin dus sprake is van een eigen verantwoordelijkheid jegens God, welke een andere is dan de verantwoordelijkheid der kerk.'<sup>80</sup> In de paragraaf 'Politieke orde en geestelijke achtergrond'<sup>81</sup> wordt de opvatting afgewezen dat de politiek een aangelegenheid van zakelijke en technische aard zou zijn. Dat wijkt af van *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving*, en dit weerspiegelt wellicht de verandering in de tijdgeest. Handelen in de politieke orde, aldus het nieuwe synodedocument, eist

'besef van wat men doet, besef van waarde en onwaarde, waar en onwaar, goed en kwaad. Geen staat kan zonder geestelijke achtergrond bestaan. In werkelijkheid is er dan ook geen staat zonder, zij het nog zo vage, ideële factoren, die het politieke handelen begeleiden en mede bepalen.'

Begrippen als rechtsstaat en democratische structuur 'verwijzen naar grondovertuigingen aangaande de mens en zijn bestemming en aangaande de gemeenschap en de gerechtigheid, die niet willekeurig en naar bevind van zaken kunnen worden gewijzigd of buiten werking gesteld.'

<sup>77</sup> Hierna aangeduid als 'commissierapport'. Dit rapport met begeleidend schrijven d.d. 28 september 1964 is ook opgenomen in de *Handelingen van de vergaderingen van de generale synode der Nederlandse Hervormde Kerk in den jare 1963*, bijlage V, 526-555.

<sup>78</sup> We moeten hier wel in rekening brengen dat de inhoud van het rapport van een commissie waarvan Van Ruler voorzitter was, niet vereenzelvigd mag worden met zijn eigen visie. Maar vergelijking van het commissierapport met het officiële document van de synode maakt duidelijk dat Van Ruler er wel sterk zijn stempel op heeft gezet.

<sup>79</sup> *De politieke verantwoordelijkheid van de kerk*, 12. In het commissierapport stond in plaats van 'zelfhandhaving': zelfbevestiging.

<sup>80</sup> *De politieke verantwoordelijkheid van de kerk*, 17.

<sup>81</sup> In het commissierapport: Politieke orde en ideologische beginselen.



Het commissierapport formuleerde hier scherper. Na de woorden 'In werkelijkheid' volgt daar:

'komt dan ook geen staat voor zonder ideologie. Letterlijk betekent dit woord kennis van ideeën. In onze tijd bedoelt men er meestal iets mee, dat ook gedekt wordt door het woord levensbeschouwing. Maar dit klinkt te beschouwelijk. Ideologie heeft echter vaak nog de bijklank van het voordragen van een levensbeschouwing, waarin men de belangen van een bepaalde groep mensen achter fraaie woorden verstopt heeft. Inderdaad moet men hier altijd op zijn hoede zijn en bereid zijn om de ontmaskering te voltrekken. Toch kan ideologie een geschikte term zijn om er het geheel van beseffen mee aan te duiden, waardoor het handelen in de politieke orde geleid en begeleid wordt. Voor christelijk besef, dat uit de openbaring gevoed wordt, is iedere ideologie betrekkelijk en tijdelijk, zoals alles wat door God in de geschiedenis wordt gegeven. Maar juist daarom kan men de term ideologie in alle nuchterheid blijven gebruiken.'

De kerk, zo vervolgt het synodedocument, herkent in de pleidooien voor 'de rechten van de mens' het elan naar de humaniteit. 'Maar tegelijk acht zij de humaniteit niet veilig, zeker op den duur niet, wanneer de levende achtergrond van Gods recht uit het bewustzijn wegzakt en daarmee de afglans van Gods gerechtigheid, barmhartigheid en menselijkheid in de conceptie van humaniteit verbleekt.' 'In deze situatie wordt het voor de kerk temeer een dwingende eis om de belijdenis van de drieënige God in haar fundamentele betekenis voor het welzijn der gemeenschap te laten zien. Met 'christendom en humanisme als erfgoed der beschaving' kan men niet lang toe in de politieke orde.' En dan volgt weer een passage die in het synodedocument afwijkt van het commissierapport: 'Het gaat om levend christendom en levend humanisme en daarvoor moeten de bronnen telkens opnieuw ontsloten worden.' Het commissierapport zegt hier, dat de politieke orde 'de God van de bijbel en niet een verarmde ideologie nodig heeft om der wille van haar eigen waarheid en welzijn. Deze eis klinkt pretentius; de verdeeldheid der christelijk kerk en de zwakheid van het christelijk ethos staan de Kerk in de weg, als zij deze eis stelt. Toch moet het in alle eerlijkheid gezegd en waargemaakt worden.' Het pleidooi voor een levend humanisme komt dus niet van Van Ruler.

De volgende twee alinea's van het stuk gaan over het natuurrecht. Het commissierapport sprak over 'het altijd betrekkelijke, maar niettemin voor de politieke orde onmisbare natuurrecht, dat in elke nieuwe situatie gezocht en nagestreefd wordt, in een altijd ook tijdgebonden gestalte van de wet Gods als levenswet, waardoor de goedheid Gods in het zijn resorteert.' Het definitieve stuk gebruikt meer woorden, plaatst het beroep op het natuurrecht in het verleden en dringt aan op een nieuwe doordinking van deze problematiek. Wel wijst het een verwerping van dit natuurrecht af, als die de bedoeling heeft 'het recht af te snoeren van de dimensie der gerechtigheid en de politieke orde los te maken van zijn wortels in de wet Gods. Door de wet Gods als levenswet resoneert de goedheid Gods, ondanks de zonde, in de geschiedenis.' Deze formulering is kennelijk een compromis tussen de lijn-Van Ruler en de barthiaans-georiënteerde visie met haar afkeer van natuurlijke theologie.<sup>82</sup>

<sup>82</sup> Troost, *Kerkelijke verantwoordelijkheid voor de politiek*, 71, hoort in deze passage 'een andere toon dan die wij de laatste decennia gewend zijn te horen van de Ned. Herv. Kerk. Een toon die harmonieert met wat in de Europese theologische wereld aarzeland ten gehore wordt gebracht in de laatste tijd, nu de dialectische theologie niet meer alléén de internationale toon aangeeft.'

Deze paragraaf eindigt met een waarschuwing zowel tegen een in ideologisch opzicht neutrale staat die de betekenis van de levensovertuiging voor de politieke orde ontkent, als tegen een religieus toegespitste uniforme staatsideologie. Beide kunnen niet anders dan intolerant zijn tegenover alle andere overtuigingen. De christelijke kerk relateert in het licht van de zelfopenbaring Gods elke ideologie. 'Besef van de geestelijke wortels van alle politieke handelen maakt het vraagstuk van de tolerantie essentieel voor het welzijn van de staat.'<sup>83</sup>

In de volgende paragraaf, over de tolerantie, wordt opgemerkt dat de reformatie, met behulp van het humanisme, tot de overtuiging kwam dat het christelijk geloof niet opgelegd kan worden tot gelding in het politieke leven. Maar in het tijdperk van de Verlichting 'verschuift de basis voor de tolerantie van het christelijk-humanistische naar het anti-clericaal rationalistische'; 'de tolerantie staat andermaal op het spel, nu bedreigd door de voorstanders der verdraagzaamheid zelf.' Als principiële overweging voor de tolerantie op het terrein van de politieke orde wordt erop gewezen dat men daar nog meer dan in de kerk met de hardigheid der harten heeft te rekenen bij gelovigen en ongelovigen. 'De staat, in dienst van de bewaring van de wereld-na-de-zondeval terwille van het rijk, moet nog veel voorzichtiger zijn met anticipaties op het laatste oordeel dan de kerk, die voor haar tucht de sleutelen des hemelrijks kreeg toevertrouwd.'

De laatste zinnen van dit hoofdstuk (over de staat) zijn typisch 'Van Ruler':

'Op weg naar de voleinding in het rijk hebben wij in de overheden representatie van Gods regering voor ons en rebellie tegen Gods regering, omdat God in en over de staten regeert. Onze bestemming tot mondige kinderen in het koninkrijk Gods plaatst ons in het heden voor de ontzaglijke verantwoordelijkheid, niet door verkeerde gehoorzaamheid de rebellie tegen God te steunen en niet door verkeerde ongehoorzaamheid Gods regering tegen te staan. Juist daarom is het bezig zijn met de politieke verantwoordelijkheid der kerk een heilige zaak.'<sup>84</sup>

Het volgende hoofdstuk behandelt de politieke partij, zowel voor Van Ruler als voor de Hervormde Kerk als geheel (zie *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving*) een gevoelig onderwerp. De politieke partij, zo wordt gesteld, is voortgekomen uit de grondgedachte van de democratie, 'dat de mens mondig behoort te zijn of te worden en dat hij daarom als vrij staatsburger medebeslissend behoort deel te nemen in het openbare leven. Deze grondgedachte kan door de christelijke kerk alleen maar beaamd worden.' Het is niet in strijd met de gezagspositie van de overheid. En dan volgt een redenering die we bij Van Ruler vaker tegenkomen<sup>85</sup>: 'Zij [de kerk] heeft namelijk weet van een verhouding van God en mens, waarin de mens niet verstomt tegenover het Woord van God, maar in belijdenis, gebed en geweten met God mee spreekt, oordeelt, wil en handelt.'

<sup>83</sup> *De politieke verantwoordelijkheid van de kerk*, 18-20. De laatst aangehaalde passage is ongewijzigd uit het commissierapport overgenomen.

<sup>84</sup> *De politieke verantwoordelijkheid van de kerk*, 20-23, 24.

<sup>85</sup> Vóór 1964 in *Religie en politiek* 1945, 186; *Samenwonen als volk in verscheidenheid* 1955, 20; 'Theologie en tolerantie' (1956) in *TWI*, 214; 'Die prinzipielle, geistliche Bedeutung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat' 1959, 225; 'De structuurverandering in de verhouding van kerk en overheid' (1960) in *TWIV*, 136.

Vervolgens is een volle pagina tekst uit het commissierapport vervangen door een nieuwe tekst. In het commissierapport klonk heimwee naar een corporatieve volksvertegenwoordiging door, die we ook uit publicaties van Van Ruler kennen.<sup>86</sup> Weliswaar wil men 'in het huidige tijdsgewricht' niet aandringen op wijzigingen van het staatsrecht in een meer corporatieve richting, maar toch heeft men behoefte om belangrijke vragen te stellen. Spreekt het vanzelf, dat men het zwaartepunt van het mens-zijn in het beschouwende en oordelende denken [en dus in ideologische politieke partijen] en niet in het handelen zoekt? In het zoeken naar een meer organisch opgebouwde staatsvorm ligt 'het waarheidselement, dat niet het individu, maar het individu in zijn leef- en werkgemeenschap een laatste eenheid is. Verder zou een meer corporatief bestel de eenheid van het volk minder diep aantasten'. Anderzijds wordt erkend, dat moeilijk valt in te zien,

'hoe men bij een volledig corporatieve inrichting van de staat kan ontkomen aan de dictatuur. Er zal tenslotte een politieke instantie moeten zijn, die beslist. De rede, het denken, de principiële overtuiging zal daarbij steeds een doorslaggevende rol spelen. Het lijkt niet geraden, de enkele mens daarvan ten enenmale uit te sluiten. De gevaren van de parlementaire democratie zijn niet gering. Zij liggen vooral in de rationalisering en individualisering van het leven. Toch komt de mens als persoon nog het meest tot zijn recht, wanneer hij ook langs de weg van het redelijk denken mede-beslissend deelneemt in de publieke zaak.'

Ondanks de tweeslachtigheid ging dit pleidooi de synode duidelijk te ver. Zij kiest onomwonden voor politieke partijen, voor regeringspartijen en oppositionele groepen: 'Het is in de West-Europese situatie<sup>[87]</sup> alleen mogelijk om tot een democratische vormgeving te komen, indien de politieke orde zich ontvouwt via een samenspel van deze in partijverband gegroepeerde machten, ook al draagt dit samenspel soms het karakter van strijd.'

Wel erkent de synode de betekenis van corporatieve verbanden als stands- en beroepsorganisaties, die soms meer de vormgeving van het publieke leven lijken te bepalen dan het overleg in en tussen de politieke partijen. Maar daar ziet de synode juist reden tot waakzaamheid. 'Het zou kunnen zijn, dat de functionele verbanden, waarin de mensen opgenomen zijn, hun eigen wetten gaan stellen. Dan zal de vrijheid om tot onafhankelijke en democratische vormgeving te komen op het terrein van de sociale-economische politiek zeker gevaar lopen.' Aansluitend worden twee zinnen uit het commissierapport overgenomen: 'Het valt moeilijk in te zien, hoe men bij een volledig corporatieve inrichting van de staat kan ontkomen aan de dictatuur. Er zal ten slotte een politieke instantie moeten zijn, die beslist', waaraan de synode dan toevoegt: 'en die niet onder de druk van bepaalde pressie-groepen bezwijken kan.' Door de andere context krijgt de uit het rapport overgenomen passage nu een veel negatiever gewicht.<sup>88</sup>

<sup>86</sup> *Religie en politiek* 1945, 186/7, 338/9 en brochure 4 van het Nederlands Gesprekscentrum, *Staat en cultuur*, 29/30 (inbreng van Van Ruler). Meer hierover op p. 120.

<sup>87</sup> Het commissierapport had gewezen op jonge staten waar tegen het euvel van een steeds verder gaande versplintering van de partijen gegrepen wordt naar een opbouw van het volksleven vanuit functionele eenheden en groepen.

<sup>88</sup> *De politieke verantwoordelijkheid van de kerk*, 26.

Ongewijzigd overgenomen is de passage waarin men zich keert tegen de volkssoevereiniteit:

‘Zij [de kerk] kan onmogelijk uitgaan van de gedachte, dat het alleen het volk is, dat zichzelf regeert en de bron van alle gezag is. Uit de Heilige Schrift weet zij, dat het God is, Die door de overheid het volk regeert en ook aan de overheid een eigen gezag verleent en haar ook zó verantwoordelijk stelt.’

‘De kerk zal niet alleen met aandacht waken over deze eigen gezagspositie van de overheid tegenover de volksvertegenwoordiging en de politieke partijen, Zij zal evenzeer blijven zoeken naar de eenheid van het volk als geheel temidden van de veelheid der partijen.’

Als wezenlijke taak van de politieke partijen ziet men, ‘dat de politieke partij groepen is deel te nemen aan de profetie en de heiliging.’ Aangezien profetie en heiliging in eigenlijke en oorspronkelijke zin de taak van de kerk zijn, roept die roeping de vraag op naar de verhouding van de politieke partij tot de kerk. Daarvan wordt gezegd dat de kerk uit het Woord van God de hoofdgezichtspunten en de algemene grondlijnen ontwikkelt en de (elke) partij in het antwoord van het geloof de nadere toepassing daarvan met het oog op de gegeven situatie heeft te ontwikkelen. De conclusie van dit onderdeel luidt: ‘De overheid met haar gezag en de kerk met de haar toevertrouwde waarheid dienen tegenover de politieke partijen eigen instanties te blijven.’<sup>89</sup>

In de paragraaf over ‘gezichtspunten bij de partijvorming’ komt de vraag aan de orde, of ook theologische en kerkelijke gezichtspunten partijvormend mogen werken. In dat verband wordt gesteld dat kerk en christenheid willen dat niet alleen door de enkele mens, ‘maar ook in en door de staat en de gemeenschap God gediend wordt, gelijk Hij zich te kennen geeft.’ Dan vervolgt het commissierapport:

‘De bijzondere openbaring wil als boodschap van de verlossing in al haar vreemdheid en bevrijdende kracht ook binnentreden in het dagelijkse leven en samenleven der mensen. Wel moet bedacht worden, dat zij dan, bij wijze van spreken, de kerk verlatende, het terrein van de schepping betreedt. Dit geldt al heel duidelijk, wanneer zij ook gestalte wil krijgen in het politieke leven. Daar gaat het er wel om, dat het gehele leven en handelen georiënteerd worden op het evangelie en op de belijdenis van de kerk. Maar het kan niet de bedoeling zijn, de belijdenis als zodanig over te brengen uit de kerk in de staat. Evenzo moet men zeggen, dat het evangelie in de staat een geheel andere plaats en functie ontvangt dan in de kerk.’

Deze tekst is in het officiële document niet overgenomen. De verwijzing naar de bijzondere openbaring is vervangen door ‘De Heer wil’ en de tweede en derde zin over het betreden van het terrein van de schepping zijn verdwenen, evenals de laatst geciteerde zin. De verwijzingen naar de schepping en de openbaring waren kenmerkend voor Van Ruler; de tekst is nu meer naar de dialectische theologie toegeschreven.<sup>90</sup>

Twee pagina’s verder worden argumenten pro en contra een christelijke politieke partij gegeven. Hier schrapte de synode het als laatste genoemde positieve ar-

<sup>89</sup> De politieke verantwoordelijkheid van de kerk, 28-32.

<sup>90</sup> De politieke verantwoordelijkheid van de kerk, 34.

gument: 'Dat de christelijke politieke partij ook een reden van haar bestaan ontleent aan de overweging, dat zij moet opkomen voor de belangen van de kerk en allerlei christelijke activiteit in de wereld, kan de kerk moeilijk onaanvaardbaar achten.' Er bleef staan dat zo'n partij, evenals de kerk dat doet, als geestelijke achtergrond van het leven van de staat erkent dat wat God ons in zijn Woord heeft geopenbaard. 'De kerk kan deze overwegingen alleen maar beamen. Zij zal de christelijke politieke partijen dan ook steeds op deze oorspronkelijke gedachte moeten blijven aanspreken. Men kan moeilijk ontkennen, dat zij in dit opzicht menigmaal beneden hun eigen maat gebleven zijn.' Ook erkent de kerk het belang van de overweging 'dat niet alleen de enkele mens, maar ook de organisatie waartoe hij vrijwillig toetreedt, zich in gehoorzaamheid aan God moet onderwerpen en beroep op zijn Woord open moet laten'.

Maar er worden ook ernstige bezwaren genoemd: 'De bezoedeling van de naam van Christus door een slechte politieke praktijk, de isolering van de kerk van het geheel van het volk, de diepgaande opsplitsing van het volk, de tegenstelling, die gemakkelijk ontstaat tussen het hoge ideaal, dat men gesteld heeft, en de verwerkelijking daarvan – dat zijn evenzovele bezwaren, waaraan de kerk met zorg denkt.' En daarom is er begrip voor die kerkleden die concluderen, dat de huidige christelijke politieke partijen, gegeven hun optreden in de praktijk, voor de christen onaanvaardbaar genoemd moeten worden. En de conclusie is dat de kerk haar leden in de keuze vrij behoort te laten.<sup>91</sup>

Behoudens die ene geschrapte zin komt dit gedeelte van het synodedocument overeen met het commissierapport. Hier is wel aansluiting bij het Herderlijk Schrijven uit 1955.<sup>92</sup>

Het laatste hoofdstuk van het document gaat over 'voorbede, zielszorg en profetie als politieke verantwoordelijkheid der kerk'. Dit begint met de opmerking dat reeds het bestaan van de kerk als zodanig een politieke betekenis heeft: het haalt de religieuze toespitsing van de ideologie uit de staat weg en bewaart aldus de staat tegen vergoddelijking of zelfs vergoding, het helpt de staat om op de weg van de menselijkheid te blijven en voort te gaan. Ook deze gedachte is bekend uit het werk van Van Ruler. Datzelfde geldt voor wat wordt gesteld over het belang van de voorbete, de zielszorg en de profetie van de kerk voor de staat en de politici. In het officiële stuk is de tekst wel bekort in vergelijking met het commissierapport. De volgende twee passages vinden we er niet terug:

'Op dit ogenblik is veel 'spreken der kerk' slechts te waarderen als vóór-arbeid, worsteling om de juiste diagnose en om de consensus, die vooraf moeten gaan aan de eigenlijke profetie. Het is een reëel gevaar, dat dit 'voorwerk' de ambtelijke vergaderingen te veel in beslag neemt en ook reeds teveel in de openbaarheid geraakt, zodat het bij voorbaat devaluerend werkt op de eigenlijke politieke profetie in plaats van deze te steunen en te bevorderen. In de gedachtengang van dit rapport behoort heel veel van wat men als "spreken der kerk" heeft opgevat binnen en buiten onze kerk thuis bij het politieke pastoraat. Als de kerk 'sprekt' in de profetische zin van dit woord, gaat het immers niet om allerlei overwegingen en standpunten, feiten en omstandigheden, en om een soort christelijk commentaar hierbij, maar om een woord, dat met gezag en met kennis van de reële situ-

<sup>91</sup> *De politieke verantwoordelijkheid van de kerk*, 36/7.

<sup>92</sup> Zo ook Noordegraaf, 'Het hervormde concept', 22.

atie gezegd moet worden. Dit komt niet twee of driemaal per jaar voor. Maar het zou ook onverantwoordelijk zijn om er niet op bedacht te zijn, dat God door het woord van de kerk Zijn Woord tot de wereld wil richten.'

'Het spreken der kerk door middel van synodale verklaringen of getuigenissen, die tot overheid en volk zijn gericht, zal slechts in zeer bijzondere gevallen de vorm van de politieke profetie der kerk zijn. Het vereist een gezag, dat uitstijgt boven een meerderheid van stemmen en boven de dwarsverbindingen met politieke fronten binnen en buiten de kerk. Het vereist ook een receptie in de kerk, die door de gewetensdialoog met het gezag van de ambtelijke vergadering is heengegaan (zie ook in dit verband hetgeen is opgemerkt op blz. 27 en 28). In herderlijke brieven kan de synode spreken om het gesprek op gang te brengen in de kerk. Dit kunnen voorvormen zijn van de politieke profetie, waarin politieke divergenties blijven bestaan totdat meer klaarheid is verkregen. Het kan overigens van betekenis zijn, als politieke divergenties, die tot onderlinge verharding leiden, door een herderlijk schrijven van de synode niet slechts geregistreerd worden, maar ook met hun theologische fundering uiteengezet met vermelding van een voortijdig compromis.'<sup>93</sup>

De verwijzing naar blz. 27 en 28 betreft een eerdere passage in het rapport die in het uiteindelijke stuk wel is gehandhaafd:

'Intussen blijft hier een moeilijkheid liggen in de vraag, hoe ver de kerk dient te gaan in haar concretisering en uitwerking. In ieder geval dient overwogen te worden, dat zij, reeds om op bepaalde punten haar profetische taak in prediking en herderlijke brieven te kunnen vervullen, een enigszins helder beeld nodig heeft aangaande de door God in de huidige situatie geboden staat en samenleving. Zij zou zich dit beeld ook naar vermogen bewust kunnen maken en het schriftelijk kunnen vastleggen.'<sup>94</sup>

We hebben niet alle verschillen tussen het commissierapport en het uiteindelijke synodedocument de revue laten passeren, maar vooral die waar de theocratische visie van Van Ruler in het geding lijkt. Ondanks de mitigeringen die de synode heeft aangebracht<sup>95</sup>, is dit document van de Hervormde Kerk onmiskenbaar meer theocratisch getoonzet dan het Herderlijk Schrijven van negen jaar eerder.<sup>96</sup> Hoe valt dit te verklaren? Het lijkt aannemelijk dat hier de theocraten en de toen juist opkomende stroming die Van Ruler later zou typeren als 'hypertheocraten' (een politieke theologie die wil dat de kerk politiek actief is op basis van een marxistische maatschappij-analyse) elkaar hebben gevonden. Beide stelden immers in hun denken het Koninkrijk Gods en de profetische roeping van de kerk centraal. Als voorzitter van de commissie heeft Van Ruler toen zijn kans gegrepen om zijn stempel op het rapport te zetten.

Wel kan worden gesteld dat het synodedocument over *De politieke verantwoordelijkheid van de kerk* uit 1964 veel minder aandacht heeft gekregen dan het Herderlijk Schrijven *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving* uit 1955.<sup>97</sup> Dit

<sup>93</sup> *Commissierapport 'De politieke verantwoordelijkheid van de kerk', paragraaf VIc.*

<sup>94</sup> *De politieke verantwoordelijkheid van de kerk*, 31.

<sup>95</sup> Of: die de commissie heeft aangebracht naar aanleiding van de bespreking in de synode.

<sup>96</sup> De Loor schrijft, dat in dit rapport de hele theocratische denkconstructie weer in al zijn glorie terugkomt (*Kerk in de samenleving*, 222). Van der Graaf citeert een passage uit het geschrift en tekent daarbij aan: 'Hier ligt ook een kernnotie van de theocratie.' ('Droom en gestalte', 189) Zie ook Van der Waal, 'Theocratie, blijvend actueel', 78.

<sup>97</sup> Troost, *Kerkelijke verantwoordelijkheid voor de politiek*, 17: 'het spijt ons dat in de pers aan dit geschrift betrekkelijk weinig aandacht is besteed. Het lijkt er wat op, dat het 'doodgezwegen' wordt.'

theocratisch geluid is dan ook eerder als een incident dan als een omslag in het beleid van de Hervormde Kerk aan te merken. De algemene conclusie moet zijn dat Van Ruler, zoals hij zelf in zijn laatste levensjaren ook meermalen klaagde<sup>98</sup>, met zijn theocratische visie steeds meer een eenzame positie innam in zijn kerk.

### 6.1.3.3 *Reacties op het synodedocument*

De eenzame positie van Van Ruler werd bevestigd door de ontvangst van het synodedocument. Wat dat betreft zal de scherpe kritiek van C.P. van Andel en C.L. Patijn in *Wending*<sup>99</sup> Van Ruler niet vrolijker gemaakt hebben. Patijn noemt het rapport 'ondanks enkele waardevolle opmerkingen een geweldige stap achteruit'. Het is geschreven 'zonder enige affiniteit met de politieke werkelijkheid, vol wantrouwen over het ondoorzichtige bedrijf van de politiek, angstvallig theoretisch en abstract'. 'Wij keren terug tot een kerkelijk en theologisch klimaat, waarvan wij dachten dat het ver achter ons lag, van voor de oorlog en de vernieuwing van de N.H. Kerk. De Kerk is bezig haar eigen outillage voor interventie op politiek terrein kapot te maken.' Met instemming citeert hij de remonstrant H.J. Heering: 'een politieke ethiek kan niet zo maar normatief worden opgelegd, dat zou alleen maar brokken maken. Een politieke ethiek ligt in de situatie aangelegd en moet in die situatie zich ontwikkelen.' In de waardering voor de democratie blijft het geschrift achter bij de uitspraak van de Wereldraad van kerken in 1948: 'In een verantwoordelijke maatschappij ... zijn zij die politiek gezag of economische macht bezitten, voor de uitoefening daarvan verantwoording schuldig aan God en aan de mensen wier welzijn daarvan afhangt.'

Van Andel trekt een vergelijking met het Mandement van de r.k. bisschoppen van 1954. Dat bevatte een kersteningsprogramma. 'Geen katholiek zal dit vandaag nog hardop durven zeggen. Weinigen zullen het nog denken. Maar de synode van een reformatorische kerk ziet er geen bezwaar in om naar een politieke orde te streven, die ideologisch geladen is, die geestelijke reserves weer aanvult en bij de leer van het natuurrecht te biecht gaat.' Hij ziet de politiek 'als het ontmoetingsveld van machten, die ieder voor zich hun goddelijke verhevenheid afgelegd hebben en op basis van competitie, van wederzijdse erkenning en wedijver naar optimale levensmogelijkheden voor mens en wereld streven'. 'Zolang de staat of de overheid nog een particuliere relatie met het koningschap Gods onderhoudt is iedere vernieuwing van het politieke denken uitgesloten. Een christelijk politiek ethos kan niet gebaseerd worden op een aparte theologie van de staat.'

Het is duidelijk dat beide auteurs vanuit een ander theologisch klimaat spreken dan Van Ruler. Van daaruit is het niet verwonderlijk dat zij zich meer thuis voelen bij het Herderlijk Schrijven uit 1955 dan bij dit geschrift. De opmerking van Patijn

<sup>98</sup> B.v. in *Waarom zou ik naar de kerk gaan?* 1970, 158: 'Helaas zijn vele dienaren van de kerk, althans vele predikanten, in onze tijd dermate verstrikt in de kleine profetie van de politieke partij (...), dat ze tot de grote profetie van de kerk (de theocratie! de christocratie!) eenvoudig niet meer in staat zijn. Ze zijn het zicht op de wereld kwijt, het zicht vanuit de kerk, het vergezicht van het rijk.'

<sup>99</sup> Patijn, 'Kerk en politiek – signalement van een misverstand'; Van Andel, 'Theologische vraagtekens bij politieke overwegingen'. C.L. Patijn (1908-2007) was destijds lid van de Tweede Kamer voor de PvdA; C.P. van Andel (1916-1997) was toen secretaris van de Raad voor de zaken van Overheid en samenleving van de Ned. Hervormde Kerk, die zich bij de opstelling van het rapport gepasseerd voelde.



over een terugval tot vóór de oorlog lijkt ons echter niet juist. Het geschrift van 1964 past juist wel bij de vernieuwing en de apostolaatsroeping van de Hervormde Kerk in de eerste na-oorlogse jaren. Het probleem was dat velen in de kerk dat streven toen alweer achter zich hadden gelaten.

Vanuit het gedachtegoed van de reformatorische wijsbegeerte oefende de theoloog-filosoof A. Troost eveneens kritiek op het hervormde synodedocument, dat zijns inziens zich niet geheel heeft kunnen onttrekken aan de eeuwenoude zuigkracht van het clericale denken. Hij herkent een 'ondergronds altijd nog werkzaam heimwee naar het corpus-christianum-ideaal', waarvan we niet afkomen door dialectisch heen en weer te zwakken tussen verzakelijking en verkerkelijking van de politiek. Hij bepleit als uitweg uit dit dilemma de keuze voor christelijke politiek bedreven door mondige gelovigen. De kerk heeft zijns inziens geen politieke verantwoordelijkheid. Hij mist in het document een woord van waarschuwing tegen een horizontalistisch moralisme, waarmee hij zal bedoelen dat geen wal wordt opgeworpen tegen de opkomende theologie van de revolutie.<sup>100</sup>

Van der Graaf oordeelt positief over *De politieke verantwoordelijkheid van de kerk*. Hij is blij dat de solidariteitsgedachte zoals die in eerder gepubliceerde synodale stukken nogal eens aan de orde komt, in dit geschrift veel minder duidelijk doorklinkt, en dat daarentegen de geestelijke norm waaraan het staatkundig leven onderworpen dient te zijn, duidelijker wordt beklemtoond. Hij mist in het geschrift echter een confrontatie met de huidige positie van de moderne democratie.<sup>101</sup>

Enkele jaren later maakt Rasker de balans op van de werking van artikel VIII van de Kerkorde van 1951.<sup>102</sup> Hij merkt op dat de stemmen luider zijn geworden die het theocratische denken illusionistisch en gevaarlijk vinden.

'Wijst de ervaring van eeuwen er niet op, dat er te grote verzoeken op het pad der kerk liggen, zodra zij tot een kerk geworden is waarnaar de overheid bereid is te luisteren, waarmee zij een voor beide partijen gunstig verbond weet te sluiten? Alle bezwaren tegen het Corpus Christianum, waarin het Christendom tot ideologie van het establishment wordt, klinken in onze tijd luid en overstemmen het heimwee of verlangen naar een christelijke staat of een christelijke cultuur.'

De praktijk van 1970 is veeleer ontkerstening en voortgaande secularisatie van het volksleven. 'Het besef, als kerk iets voor de wereld en de politiek te betekenen, in de tijd van en na de oorlog ontstaan en met een zekere euforie onder woorden gebracht, zijn we zeker kwijtgeraakt.'

Hij wijst (als oud-zendingsman) ook op de ervaringen die de volkeren van de wereld met onze 'gekerstende culturen' in de loop der eeuwen hebben opgedaan: onze christelijk-imperialistische interventie kwam niet overeen met de dienst aan de waarachtige menselijkheid (artikel 16 van *Fundamenten en perspectieven*). 'Een bekering van onze christelijkheid naar het Evangelie – en dat òók als politieke be-

<sup>100</sup> Troost, *Kerkelijke verantwoordelijkheid voor de politiek*, 18, 27, 31, 34.

<sup>101</sup> Van der Graaf, *In de Mozes en Aäronstraat...*, 22/3.

<sup>102</sup> Rasker, 'Wat doen we nog met de noties 'kerstening' en 'reformatorisch karakter van ons volksleven' in een neutrale staat?' Het artikel is een omwerking van een nota die Rasker in 1969 schreef voor de Raad voor de zaken van Kerk en theologie (p. 172). Aangehaalde citaten op p. 178, 179, 180, 183, 181.

kering, zou zijn wat wij de volkeren schuldig zijn. Zolang we daar nog ver van af zijn, moeten we hun met christelijke-staats- of christelijke-cultuur-idealen liever niet aankomen.’

‘In oecumenische verbondenheid moeten we beseffen dat het normaal is, dat de kerk een minoriteit is – meestal naar haar getal, altijd naar haar substantie. De verwachting dat dit anders zal worden is ons wel uit de hand geslagen.’ De meeste volkeren zullen al blij zijn met een neutrale, humanistische, pluriforme tolerante staat, die alle religies als van gelijken rechte erkent. Hij pleit zelfs voor samenwerking tussen christenen en niet-christenen voor humaniteit en gerechtigheid. Het gaat niet maar om tolerantie, maar om het zich gezamenlijk inzetten voor ideële en praktische doeleinden.

Artikel VIII van de Kerkorde spreekt over het reformatorisch karakter van staat en volk. Daarvan zegt Rasker: ‘als descriptie klopt het niet en als ideaal kunnen we er niet veel meer mee beginnen.’ Vandaag moet de kerk zo spreken, ‘dat zij in de vrijheid en de vrijmoedigheid die het Evangelie zelf haar geeft “om Gods beloften en geboden voor alle mensen en machten te betuigen” (K.O. VIII, tekst sedert 1950) opkomt voor menselijkheid, vrijheid, gerechtigheid, vrede en in exemplarische existentie laat zien hoe dat kan. Als men dit onder kerstening verstaan wil, is dat zeker een goede zaak.’

Dit is weer een heel ander geluid dan in *De politieke verantwoordelijkheid van de kerk*.

#### 6.1.4 Na 1970

Na Van Rulers overlijden is die ontwikkeling doorgegaan. De generale synode van de Nederlandse Hervormde Kerk kwam opnieuw terug op het Herderlijk Schrijven van 1955 in een pastorale handreiking over *Gemeente-zijn in de mondiale samenleving* (1988). Hier wordt de neiging gesignaleerd om begrippen als theocratie en kerstening geruisloos uit het kerkelijk spraakgebruik te laten verdwijnen. Ze vertegenwoordigen echter een belangrijk stuk traditie. De synode wil zich er goed rekenschap van geven, wat behouden moet worden van de inzichten die zij bevatten. De probleemstelling waarbij het theocratisch ideaal staat tegenover de gedachte van de volkssoevereiniteit, is voor de kerk weinig zinvol meer. Maar het maakt wel verschil, of zij de democratische samenleving als haar leefomgeving aanvaardt, met alle consequenties daarvan, dan wel of zij haar leven en optreden inricht alsof er in de samenleving theocratische verhoudingen bestaan.

In dit verband wordt het geschrift van 1955 ‘op dit punt niet overal even duidelijk’ genoemd. ‘Het spreekt zich krachtig uit voor de democratie en bepleit ruimte voor humanisten voor eigen geestelijke verzorging in de krijgsmacht, maar kritiseert het neutrale karakter van de overheid.’ Nu stelt de synode, dat de verworvenheden van de democratie niet moeten worden gerelativeerd door te suggereren dat een theocratische staatsinrichting eigenlijk toch beter zou zijn. Het ideaal van de kerstening van het openbare leven is niet langer realistisch. ‘Het is niet mogelijk om het openbare leven zodanig te beïnvloeden dat het (reformatorische) Christendom daarin een overheersende positie krijgt en dat het proces van secularisatie wordt teruggedraaid. Een uitdrukking zoals “strijden voor het reformatorisch karakter van staat en volk”

staat eigenlijk zelfs op gespannen voet met de opvatting van theocratie waarmee de Hervormde Kerk sinds de oorlog in de Nederlandse samenleving staat.'

De kerk moet de secularisatie aanvaarden. 'Aanvaarden is iets anders dan toejuichen. Waar het om gaat is het besef dat de eer van God niet wordt bepaald door de aanwezigheid van een "christelijke cultuur" of een "staat met de bijbel"'.<sup>103</sup> Hiermee maakt de synode een theologische opening voor de aanvaarding van een pluriforme samenleving waarbinnen de kerk functioneert.<sup>104</sup>

Drie jaar later volgt hierop het strategisch beleidsplan 1991 t/m 1994 onder de titel *Kerstening als kerkewerk*. Dit noemt als positieve kant van het wegvallen van het 'christelijk' karakter van de huidige westerse cultuur, dat de kerk gedwongen wordt 'zich te binnen te brengen dat het haar roeping is kritisch te staan tegenover elke cultuur. Zij leert weer te beseffen dat het erom gaat "het zout der aarde" en "het licht der wereld" (Mt. 5,13-14) te zijn. Zo bezien is het heilzaam dat zij in de huidige westerse cultuur niet meer naadloos past.' Tegelijk geeft dit geschrift ook uiting aan zorg over de secularisatie. 'Een nieuwe openheid voor het bijbels getuigenis zal heilzaam zijn.'

Nu wordt expliciet afstand genomen van de kersteningsgedachte neergelegd in artikel VIII van de Kerkorde-1951, inhoudende 'dat Gods Woord er aanspraak op maakt, in directe zin ook met betrekking tot het openbare leven gehoord en gehoorzaamd te worden. Deze opvatting stoelt in het bijzonder op het getuigenis van het Oude Testament.' De blijvende betekenis daarvan is, dat Gods bedoelingen niet slechts de enkele mens, maar ook de samenleving als geheel betreffen. 'Maar dat betekent nog niet dat vandaag kopiëring van de oudtestamentische theocratie zou dienen te worden nagestreefd. Minstens zullen wij toch ook naar het Nieuwe Testament hebben te luisteren. Jezus verkondigde het evangelie van het Koninkrijk, maar de aanwezigheid van dat Rijk in onze wereld is nog niet manifest.' 'In het Nieuwe Testament is van een door het Evangelie gedomineerde maatschappij geen sprake.' Dat de kerk in de loop van de geschiedenis, met name in de Middeleeuwen, een positie van wereldlijke macht verkreeg, was een gevaarlijke ontwikkeling. Terugverlangen daarnaar is niet alleen onvruchtbaar, maar ook onbijbels.<sup>105</sup>

Hier wordt duidelijk afstand genomen van het denken van Van Ruler. Wel blijkt hier dat het nadenken over de verhouding tussen kerk en openbare samenleving doorging.

In de kerkorde van de Protestantse Kerk in Nederland komt het woord kerstening niet meer voor.<sup>106</sup> Artikel I.6 van deze kerkorde luidt: 'De kerk belijdt telkens

<sup>103</sup> *Gemeente-zijn in de mondiale samenleving*, 100/1, 103/4.

<sup>104</sup> De Knijff, 'Een andere wereld: een ander christendom?', 173, stelt dat de vergissing die de Hervormde Kerk in de kerkorde van 1951 maakte, gelegen was 'in de veronderstelling dat in de maatschappij nog een soort humanistische congenialiteit met het christendom aanwezig was en dat bijvoorbeeld in ethisch opzicht (huwelijk, recht, eerlijkheid, fatsoen enzovoort) aan iedereen "van goeden wil" haar boodschap duidelijk te maken viel'. 'Dat is grotendeels een illusie gebleken. ... als door een sluipvergift virus in de visie van 1951 op de verhouding van kerk en wereld gesloopt. Na 1970 worstelt de kerk in toenemende mate met de secularisatie.'

<sup>105</sup> *Kerstening als kerkewerk*, 7, 9, 18/9.

<sup>106</sup> Plaisier, 'De roeping van de Protestantse Kerk in de samenleving', 192: 'Het is een te belast woord geworden dat suggereert dat de kerk een verandering in de cultuur en de maatschappij kan bewerkstelligen en instituties zou kunnen omvormen.'

opnieuw in haar vieren, spreken en handelen Jezus Christus als Heer en Verlosser van de wereld en roept daarmee op tot vernieuwing van het leven in cultuur, maatschappij en staat. De kerk getuigt voor mensen, machten en overheden van Gods beloften en zoekt daarbij de samspraak met andere kerken.<sup>107</sup>

In haar zitting van april 2006 besloot de generale synode van de Protestantse Kerk van Nederland een ingekomen gravamen tegen artikel 36 NGB af te wijzen en het moderamen op te dragen te bezien of een brede discussie over de verhouding van kerk en overheid mogelijk en wenselijk is. Als resultaat hiervan stelde de synode in 2009 een nieuw document over de overheid vast, *De kerk en de democratische rechtsstaat – een positiebepaling*. Daarin wordt uitgesproken dat de kerk zich sterk wil maken om haar bijdrage aan de democratische rechtsstaat te leveren.<sup>108</sup>

## 6.2 INVLOED IN DE NEDERLANDSE POLITIEK

Van Rulers theocratische opvattingen zijn niet alleen van invloed geweest binnen de Nederlandse Hervormde Kerk, maar ook in verschillende Nederlandse politieke partijen. In deze paragraaf gaan we na, in welke mate dat het geval is geweest. We behandelen de partijen in volgorde van de meeste historische affiniteit met Van Rulers gedachtegoed.

### 6.2.1 *De Protestantse Unie*

Het is de tragiek van Van Ruler, dat de politieke partij die het meest gestempeld was door zijn opvattingen, in de Nederlandse politiek geen enkele rol heeft gespeeld en slechts eenmaal aan Tweede-Kamerverkiezingen heeft deelgenomen, zonder een zetel te verwerven. Deze partij, de Protestantse Unie, werd in 1946 opgericht, doordat een groep die was uitgetreden uit de Christelijk-Historische Unie, samenging met de Hervormde (Gereformeerde) Staatspartij (HGS).

De HGS was in 1921, na de invoering van het kiesstelsel op basis van evenredige vertegenwoordiging, opgericht door een aantal hervormde predikanten uit protest tegen actie van rooms-katholieken voor opheffing van het processieverbod. Zij zagen de toenemende invloed van de Rooms-Katholieke Kerk als bedreiging voor het protestants karakter van de Nederlandse natie. Om die reden waren ze fel gekant tegen de coalitie tussen de protestantse ARP en CHU en de Rooms-Katholieke Staatspartij, die ertoe had geleid dat Nederland in 1918 voor het eerst een rooms-katholieke minister-president kreeg. De HGS zag kerk en staat als tweelingzusters. De Nederlandse Hervormde Kerk diende weer het cement en de eenheidsband der natie te worden. In de grondwet diende de naar Schrift en belijdenis gereorganiseerde Kerk erkend te worden als 'van eigen publieken rechte'. De HGS kan beschouwd worden als een theocratische partij in de lijn van Hoedemaker.<sup>109</sup>

<sup>107</sup> Breder hierover Noordegraaf, 'Het hervormde concept', 25.

<sup>108</sup> Zie <http://www.pkn.nl/5/site/uploadedDocs/KTO%2009-05%20Kerk%20en%20Staat2.pdf> (ge raadpleegd 24 december 2009).

<sup>109</sup> Abma tekent hierbij aan: 'Voorzover zij echter de idealen hebben verwisseld voor de pretentie van in het staatkundige leven te realiseren beleidspunten, zijn zij toch daarom van diens gedachtegoed afgedwaald.' ('Heel de kerk en heel het volk', 257) Haitjema typeert de HGS als anti-Kuyperiaans,

Het programma van de partij was opgezet op basis van de Tien Geboden en ademde een sterk oudtestamentische geest. De HGS zag Nederland als ‘het Israël van het Westen, door Gods machtige hand, onder Oranje’s leiding, uit het dienst-huis van Spanje’s inquisitie en Rome’s tyrannie uitgeleid. Hoor Nederland, Gods Stem!’<sup>110</sup> De HGS had van 1925 tot 1937 één kamerzetel, die elf van die twaalf jaar bezet werd door de hervormde predikant C.A. Lingbeek (1867-1939).

Na de bevrijding in 1945 ontstond er in de CHU een beweging in de richting van samengaan met de ARP, die uiteindelijk niet is doorgezet wegens weerstanden binnen de partij. Toen was echter al een groot aantal leden uitgetreden, die van het antithetische denken in de ARP niets moesten hebben. In het positieve gingen de wegen van deze groep snel uiteen. Het ene deel koos voor het overwinnen van de ‘verzuiling’ via de Doorbraak en kwam uit bij de Partij van de Arbeid. Een ander deel achtte langs die weg het protestantse karakter van de Nederlandse natie – ook voor de CHU een programmapunt – niet gewaarborgd en vormden de Vrij Christelijk-Historischen. Vervolgens richtten dezen samen met wat er over was van de HGS<sup>111</sup>, een nieuwe partij op, de Protestantse Unie.<sup>112</sup> Deze partij kan dus niet als een rechtstreekse voortzetting van de Hervormde (Gereformeerde) Staatspartij worden beschouwd.<sup>113</sup> Er bleven ook theocratisch-denken in de CHU achter.<sup>114</sup>

In deze Protestantse Unie werd Van Ruler van het begin af de ideoloog. Hij was geen lid geweest van de HGS. Hij verweet deze partij dat ze zich te gemakkelijk van de vragen rondom kerk en staat afmaakte.<sup>115</sup> Lipschits noemt hem de

kortzichtig en argeloos jegens het liberalisme (*De richtingen in de Nederlandse Hervormde Kerk*, 271). Van Niftrik noemt Lingbeeks pleidooi voor staatserkenning van de Nederlandse Hervormde Kerk prematuur, zolang het kerkelijk vraagstuk niet was opgelost (*Staat en kerk*, 25).

<sup>110</sup> Delfgaauw, *De staatsleer van Hoedemaker*, 150. De partij vulde zelf de afkorting HGS ook in als Hoor Gods Stem. Zie ook Van der Zwaag, *Onverkort of gekortwiekt*, 401.

<sup>111</sup> Zie circulaire namens ‘de Vrij Christelijk-Historischen’ (zonder datum, maar vóór april 1946) in archief-Van Ruler, I 200: ‘Gedachtig dat Sion aller moeder is, de moeder van ons gedoopte volk, hebben deze [uitgetreden CHU-leden en HGS-leden] elkander gevonden in Haar Huis. D.w.z. dat de eenheid van ons nationale leven wordt geboren bij het Doopvont’, gevolgd door een verwijzing naar Haitjema. Zie ook Van Spanning, *De Christelijk-Historische Unie 1908-1980*, II 35-39; Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 42.

<sup>112</sup> Hippe en Van Spanning zien drie groepen samengaan in de Protestantse Unie: het overgebleven deel van de HGS, een groep voormalige leden van de CHU onder leiding van het kamerlid J.M. Krijger en ir. R.T. Bijleveld, en een groep die geboeid was door de denkbeelden van Van Ruler. (Hippe, *De Protestantse Unie*, 37/8; Aalders, ‘Religie en politiek, de theocratische gedachte bij prof. dr. A.A. van Ruler’, 22; Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 43)

<sup>113</sup> De Groot, *De Reformatie en de staatkunde*, 212.

<sup>114</sup> Haitjema bleef lid van de CHU. Op de algemene vergadering van de CHU van 24 april 1946 noemde hij de oprichting van de Protestantse Unie een vorm van sektarisme (Van Spanning, *De Christelijk-Historische Unie 1908-1980*, II 40). Hij was ook geen lid geweest van de HGS. Zijn slotopmerking in een voordracht in 1935 te Groningen: ‘Art. 36 kan men gerust de pijler van een Christelijk samenlevingsideaal noemen. Voor een politiek program kan deze pijler echter dan eerst dienen, wanneer zij rechtstandig kan worden gehouden door de verbindingsdraden met de werkelijkheid van het positieve, geldende staatsrecht. Zoolang die verbindingsdraden op den beganen grond van het reële politieke leven met zijn bepaalde wetgeving geen houvast kunnen krijgen, is Art. 36 consciëntiekreet der Kerk, die op hope tegen hope roept: O land, land, land, hoor des Heeren Woord!’ (Haitjema, ‘Kerk en staat’, 71), is kennelijk gericht tegen de HGS.

<sup>115</sup> In een lezing in 1932 over de volkskerkgedachte haalt hij van Hoedemaker aan: ‘De overheid is geroepen niet te belijden, maar te regeren’ (uit *De kerk en het moderne staatsrecht* I 254). Hij voegt daaraan toe: ‘Dat in deze opvatting een geweldige tegenstrijdigheid ligt, wil ik allerminst ontken-

leider van de groep uitgetreden CHU'ers.<sup>116</sup> We hebben echter geen aanwijzingen gevonden dat Van Ruler lid van de CHU is geweest. Wel stond hij achter het Fries Christelijk-Historisch beginsel (gestempeld door Hoedemaker), dat overgegaan was op de CHU, maar daar nu in gedrang was gekomen door het opschuiven in de richting van de ARP.<sup>117</sup>

De vraag rijst, waarom Van Ruler, met zijn hoge waardering voor staat en politiek, eerder geen partijlid was. We veronderstellen dat hij op dit punt net zo dacht als Hoedemaker, in wiens denken over een belijdende natie geen plaats was voor politieke partijen op confessionele grondslag. Anderzijds waren de niet-confessionele partijen te ideologisch gekleurd om zich als theocratisch denker daarbij thuis te voelen. Toen medestanders kozen voor de Doorbraak, heeft Van Ruler als tegenwicht deelgenomen aan het oprichten van een theocratisch getinte partij, maar niet zonder moeite. In *Religie en politiek* stelt hij dat het middel van de christelijke politieke partij als voertuig voor de profetie van de kerk tot de overheid en aan de kerk en aan de natie onnoemelijke schade heeft toegebracht. Het heeft de kerk in diskrediet gebracht, de natie hopeloos verdeeld en de staat onder het mom van christelijke politiek in zijn neutrale sluimer gelaten. 'En er zal alleen dan van genezing van de kerk en den staat sprake kunnen zijn, wanneer wij ons uit de omstrengeling van deze boa constrictor weten los te worstelen.'<sup>118</sup> De Protestantse Unie was voor hem dus een noodwoning, bedoeld om zichzelf eens overbodig te maken.<sup>119</sup>

De PU zag in hem de man die aan het gedachtegoed van Hoedemaker een eigentijdse uitwerking kon geven. Hij speelde een belangrijke rol in de commissie die de beginselverklaring en het urgentieprogramma opstelde. In deze documenten pleitte de PU voor erkenning van de profetische taak van de kerk tegenover overheid en volk, bewaring van het reformatorisch karakter van Nederland en doorbreking van de neutrale staatsgedachte door erkenning in de Grondwet van het publiek recht van de kerk en van haar plaats in het staats- en volksleven. De PU erkende geen groepering van het Nederlandse volk in gelovigen en ongelovigen en verwierp iedere antithese tussen mensen, omdat het hele volk tot het heil en de dienst van God geroepen is. In alle vormen van onze nationale cultuur – onderwijs, kunst, wetenschap, radio, sport – moet het hele volk eendrachtig de dienst van God zoeken. In het openbaar onderwijs moet de boodschap van de Bijbel worden opgenomen, met erkenning van de vrijheid van de ouders in dit opzicht.

Op grond van de in Christus bepaalde waarde van de mens kwam de PU met kracht op voor sociaal recht. In dit kader werd gevraagd om bescherming tegen werkloosheid, uitbouw van de sociale verzekering: goede verzorging van de ouden

---

nen.' 'We moeten hier vastlopen. De eenige fout van de H.G.S. is, dat zij nooit vastloopt.' Ook sprak hij over de bijzondere moeilijkheid voor onzen tijd, 'blijkbaar nog nooit door een H.G.S.-er ontdekt': 'het moderne staatsrecht als uiting van den modernen geest. De moderne tijd heeft Christus uitgeschakeld.' (archief Van Ruler, nr. I 57, p. 5/6 en 15/6)

<sup>116</sup> Lipschits, *De protestants-christelijke stroming tot 1940*, 71.

<sup>117</sup> Van Ruler in een verkiezingstoespraak voor de Protestantse Unie (archief-Van Ruler I 207).

<sup>118</sup> *Religie en politiek* 1945, 265/6. De Vries, 'Van Ruler in gevecht met een boa constrictor', in Van den Berg e.a., *Pastorale*, 303-311.

<sup>119</sup> Hoofdredacteur J. Noordmans schreef in de *Leeuwarder Courant* van 16 dec. 1970: 'een vergissing, kon prof. Van Ruler die Protestantse Unie later lachend noemen, hoewel hij bleef vasthouden aan zijn theocratie.'



van dagen, een verzekering voor geneeskundige verzorging, krachtige bestrijding van de volksziekten tuberculose en chronische reumatiek, tegemoetkoming aan de noden van kleine zelfstandigen en verplichte instelling van bedrijfspensioenfondsen.<sup>120</sup>

In een folder<sup>121</sup> beantwoordde de Protestantse Unie de vraag 'Waarom een eigen partij?': 'Wel, eenvoudig, omdat we naar rechts en links te veel bezwaren hebben, en omdat wij meenen, dat de eigenlijke dingen waar het om gaat, in geen van de bestaande verbanden voldoende duidelijk kunnen worden uitgesproken.' De folder noemt de taak van een partij bescheiden. De overheid regeert, de kerk belijdt; de partij staat daartussenin. 'Een politieke partij trede ook niet al te profetisch op (wij gaan niet preeken). **De eigenlijke prophetie is immers aan de Kerk opgedragen.** En daar zoeken wij ook weer ruimte voor te krijgen in het openbare leven van ons gemenebest (art.2). Ruimte ook in **staatsrechtelijken** zin.' Een christelijke politieke partij moet steeds terugtreden ten gunste van het optreden van de kerk. Ze heeft slechts drie functies: onderlinge bezinning, bijdragen in het politieke gesprek en aan de overheid zeggen wat leeft in het volk. De Protestantse Unie wil de eenheid en het karakter van de Nederlandse natie vooropstellen en handhaven. 'Sociaal en economisch willen wij zeer beslist vooruitstrevend zijn.' 'Het kruis staat in het middelpunt van het sociale leven en van daaruit trekt het heil door het geheele gemeenebest. Sociaal onrecht, vertreding en uitbuiting schenden het heil.' Gezien de terminologie is de veronderstelling gewettigd dat Van Ruler hiervan de auteur is.

Op de eerste algemene vergadering, 25 april 1946, gaf Van Ruler een toelichting op dit programma in een rede getiteld *Politiek is een heilige zaak*.<sup>122</sup> Ook op twee algemene vergaderingen in 1947 hield hij een rede, onder de titels *De staat en de openbaring* (20 mei) en *Onze grondlijnen* (27 november).<sup>123</sup> In de jaren vijftig sprak hij nog tweemaal op een Landdag van de PU, in 1955 over *Samenwonen als volk in verscheidenheid* en in 1957 over *De verdraagzaamheid in een theocratische staat*.<sup>124</sup>

In zijn toespraak over *Onze grondlijnen* besprak hij zeven stellingen die de PU moesten typeren: 1. De PU worstelt hartstochtelijk om de geestelijke grondslagen van de staat. 2. Zij ontdekt in deze geestelijke grondslag van de staat de centrale functie van de overheid. 3. Zij komt op voor het zuivere begrip van het recht. 4. Zij komt op voor het naakte bestaan van de staat (krijgsmacht, diplomatie). 5. Zij wil energiek en consequent de cultuur in de brede zin van het woord als de eigenlijke liturgie van de God des heils verstaan. 6. Zij komt op voor de staatsrechtelijke positie van de kerk. 7. Zij pleit met nadruk voor de cultus externus, voor de uitwendige dienst van God.

Bij de zesde stelling tekende Van Ruler aan dat de PU niet de Ned. Hervormde Kerk als de enige wettige kerk ziet. Want de kerk is niet een instituut. 'Daarom is dit drijven, dat hier en daar ook in de P.U. de kop opsteekt, dat men op een schijn-

<sup>120</sup> Archief-Van Ruler I 200. Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 37.

<sup>121</sup> Archief-Van Ruler I 200.

<sup>122</sup> 'Politiek is een heilige zaak' (1946) in TW IV, 119-129.

<sup>123</sup> Beide zijn als brochure uitgegeven door de Protestantse Unie.

<sup>124</sup> Eerstgenoemde rede is samen met de op dezelfde dag gehouden rede van ds. P.F.Th. Aalders als brochure gepubliceerd; de tweede rede is niet gepubliceerd (archief-Van Ruler I 441).



baar zo hoog kerkelijke wijze voor de Ned. Herv. Kerk als de wettige openbaring van het lichaam van Christus opkomt, niet hervormd, omdat men hervormd niet de kerk als instituut verstaat, maar als het lichaam van Christus, dat telkens in de loop der geschiedenis zich openbaart.'<sup>125</sup> Hiermee nam Van Ruler afstand van een kerngedachte van de vroegere HGS.

Van Ruler werd hoofdredacteur van het partijblad *De Vrije Natie*. In het openingsartikel typeerde hij de moderne westerse cultuur als onze gereformeerde cultuur. Vrijheid en zelfstandigheid van de mens, de staat en de cultuur zijn door de Reformatie geschapen. Maar de mens heeft de Bijbel vervangen door de rede, wat het einde van de vrijheid betekende. De fout van de 19<sup>e</sup> eeuw was dat de Bijbel alleen in handen van christenen werd gelegd en de staat neutraal werd gelaten. Daarom wil de PU onvervaard: een staat met de Bijbel. Dan alleen is er vrijheid. 'Want die grote, stralende waarheid van de tolerantie is ook uit de Reformatie geboren en zij is alleen in de reformatorische confessie verankerd.'<sup>126</sup>

Voor verdergaande betrokkenheid was Van Ruler niet beschikbaar. Toen de partij kort na de oprichting besloot deel te nemen aan de eerste Tweede-Kamerverkiezingen na de bevrijding, wees hij het verzoek om lijstaanvoerder te worden af. Dat werd het zittende CHU-Kamerlid J.M. Krijger (1874-1951). Van Ruler kwam als vijfde op de kandidatenlijst.<sup>127</sup> De partij haalde 0,7% van de stemmen, wat te weinig was voor een Kamerzetel.<sup>128</sup> Volgens Van Ruler was de PU in het minst niet ontmoedigd door dit echec. Integendeel, zij ziet een grote taak voor zich. Voor de bezinning: de grondvragen moeten nu aan de orde komen. En voor de praktijk: de verstarring in de partijtegenstelling moet doorbroken worden. Hij ziet op dat punt ernstige gevaren. Noch de christelijke machtsconcentratie, noch de Partij van de Arbeid acht hij in staat om op een verantwoorde wijze te gaan deelnemen in de worsteling tussen Rome en Moskou. Zij hebben geen visioen meer.<sup>129</sup>

Maar hij was ook teleurgesteld. Blijkens de verkiezingsuitslag was ons volk niet doorgedrongen tot de kern van alle politieke vraagstukken: de betekenis van de openbaring voor de staat. Hij zag verstarring. 'Ik heb een blind vertrouwen in de toekomst van Nederland. Maar de zaak van den levenden God staat er in Europa niet best voor.'<sup>130</sup>

Nadien moest steeds worden vastgesteld dat de partij wat betreft organisatie, menskracht en financiële middelen niet in staat was aan Kamerverkiezingen deel te nemen. In 1952 vond overleg plaats met de CHU over plaatsing van een PU-kandidaat op de lijst van deze partij, maar dit stuitte af op de voordracht van ds. H.E. Gravemeijer<sup>131</sup> en de eis dat deze een eigen lijn zou mogen volgen

<sup>125</sup> *Onze grondlijnen* 1947, 11. Het woord 'hervormd' betekent hier: volgens de hervormde leer.

<sup>126</sup> Openingsartikel 'De Vrije Natie' in *De Vrije Natie* I (1947/8), nr. 1, okt. 1947.

<sup>127</sup> Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 39. In 1948 zag hij zich genoodzaakt zijn werkzaamheden voor de PU drastisch te beperken, a.w., 54, Van Spanning, *De Christelijk-Historische Unie 1908-1980*, 45.

<sup>128</sup> Er werden in dat jaar wel vier gemeenteraadszetels behaald (Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 50).

<sup>129</sup> Aantekening van Van Ruler, 22 juli 1946, bij de verkiezingsuitslag (archief-Van Ruler I 209).

<sup>130</sup> Kopij van een kort artikel over de verkiezingsuitslag (archief-Van Ruler I 210).

<sup>131</sup> Ds. H.E. Gravemeijer (1878-1967) was toen voorzitter van de Protestantse Unie. Hij was ook voorzitter van de HGS geweest. Zijn leeftijd (74) was mede een bezwaar voor de CHU.

binnen de fractie.<sup>132</sup> Sindsdien fungeerde de PU vooral als bezinningsorganisatie.

De afkeer van de coalitie met de KVP ging zo ver, dat de PU in 1959 van de CHU een verklaring vroeg dat ze niet zou meewerken aan een rechts coalitiekabinet. In dat geval zou ze haar leden een stemadvies ten gunste van de CHU geven. Zo niet, dan zouden de leden zeker niet rechts [= confessioneel] moeten stemmen, maar zelf maar moeten uitmaken of de PvdA dan wel de VVD het meeste oog had voor het belang van allen.<sup>133</sup> In 1972 gaf de PU een stemadvies ten gunste van Van Leijenhorst, sinds een jaar Kamerlid voor de CHU en geïnspireerd door het werk van Van Ruler.<sup>134</sup> Het spreekt vanzelf dat het samengaan van ARP, CHU en KVP in het CDA in de jaren zeventig in PU-kringen veel kritiek ontmoette.<sup>135</sup>

De Protestantse Unie deed nog tweemaal publiek van zich spreken. Als eerste organisatie gaf ze gehoor aan de oproep van de regering om zich uit te spreken over de *Proeve van een nieuwe Grondwet*. In haar advies d.d. maart 1967 pleitte ze voor de opnemng van een preambule in de Grondwet, luidende: 'In dankbare gehoorzaamheid aan het in de bijbel geschonken Woord van God erkent het Koninkrijk der Nederlanden deze God als Bron van alle gezag, recht en democratische vrijheden.' De PU bepleitte voorts

'dat de kerk als lichaam van Jezus Christus een centrale plaats in de samenleving moge innemen van waaruit haar boodschap door geheel ons volk gehoord en verwerkt kan worden. Dit betekent dat de kerk naast en tegenover de overheid – en dus niet alleen via politieke partijen – op haar wijze mag functioneren in het werk van regering en parlement. Met de kerk van Jezus Christus worden alle erkende kerkgenootschappen in Nederland bedoeld.'

Dit zou volgens de PU gepaard moeten gaan met een oproep van de overheid aan de kerkgenootschappen om een vertegenwoordigend orgaan te vormen met het doel haar bij te staan in haar taak. 'Deze oproep moet ook worden gericht enerzijds tot de Synagoge, anderzijds tot organisaties, welke het Humanisme tot uitgangspunt nemen.'

Dit advies besluit:

'Het is geen goede zaak om de belijdenis, welke door het voorgestelde inleidend artikel in de grondwet zelf wordt uitgesproken, achterwege te laten uit vrees onverdraagzaam te zijn en verdeeldheid te zaaien. Aan de geestelijke vrijheid zal niet te kort worden gedaan en gewetensvrijheid wordt hiermede niet aangetast, omdat juist in de boven voorgestelde regeringsvorm een ieder gelijke rechten heeft! De dienst van de God van Israël betekent volmaakte vrijheid voor enkeling en gemeenschap. Hiermede wordt bewust een keuze gedaan voor Hem die door Israël met de kerk van Nederland wordt beleden. Deze belijdenis wordt gesteld boven andere levensovertuigingen omdat deze God boven de meningen van mensen staat. Hij verdraagt de mens en vraagt een mensenleven lang

<sup>132</sup> Van Spanning, *De Christelijk-Historische Unie 1908-1980*, II 46; Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 51, 60.

<sup>133</sup> Ds. P.J. de Bruyn (voorzitter sinds 1953) in *De Vrije Natie*, febr. 1959, geciteerd via Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 65.

<sup>134</sup> Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 79. Van Leijenhorst, 'Theocratie en de politieke praktijk'.

<sup>135</sup> Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 79/80.

vrijwillige erkenning door innerlijke overtuiging. Hij wil regeren en als Herder een volk leiden. Daarom zullen Overheid en volk zich voor Hem moeten openstellen en Hem dienen te erkennen.<sup>136</sup>

In 1972 protesteerde de Protestantse Unie in een brief aan de minister van Justitie en de Tweede-Kamerfracties tegen de mogelijke vrijlating van drie tot levenslang veroordeelde Duitse oorlogsmisdadigers.<sup>137</sup>

Het stuk over de Grondwet was voornamelijk opgesteld door ds. P.F.Th. Aalders (1920-2009). Deze was na zijn studie theologie hulpprediker geweest bij Van Ruler in Hilversum en speelde een belangrijke rol in het doorgeven van diens gedachtegoed in de PU en daarbuiten. Hij schreef ook het eerste concept voor het nieuwe beginselprogramma van de PU, dat in 1963 werd vastgesteld.<sup>138</sup>

Ook bij andere PU-voormannen is de invloed van Van Ruler aanwijsbaar. PU-voorzitter ds. P.J. de Bruyn (1919) zei in zijn openingsrede op de PU-Landdag in 1959: 'God heeft ons de droom laten dromen en het visioen gegeven dat we niet meer kwijt raken en zo, in erkenning van Hem willen we met allen gewoon menselijk handelen om het leven zo schoon en aangenaam mogelijk te maken.' Een jaar eerder verklaarde hij steeds meer overtuigd te zijn van de noodzaak dat in Nederland een eind werd gemaakt aan de partijpolitiek, als men wilde komen tot een politiek waarin werkelijk het grootst mogelijk belang van allen gediend wordt. Hij toonde zich daarom voorstander van een corporatieve vertegenwoordiging vanuit de verschillende gezagskringen die samen het volk vormen.<sup>139</sup>

Waardoor mislukte de PU als politieke partij? Aalders noemt twee oorzaken: K.H.E. Gravemeijer<sup>140</sup> deed niet mee; hij zag aanvankelijk veel in de Partij van de Arbeid. En men moest nog aan Van Rulers formuleringen wennen.

'Hij had niet zo het oor van de gewone man, die in hem de intellectueel beluisterde. De gemiddelde oud-H.G.S.'er miste het pathos van de 17<sup>e</sup> eeuw. Daarbij kwam, dat Van Ruler ideeën lanceerde, waaraan men zich niet zo maar gewonnen kon geven. De meeste leden waren rechts in hun economisch-sociale vooronderstellingen. En Van Ruler kwam naar voren met zijn theocratisch socialisme. ... Als iets Van Ruler onderscheidde van Kuiper, dan was het wel zijn gebrek aan alle demagogie.'<sup>141</sup>

<sup>136</sup> Adviezen van politieke en maatschappelijke organen over vernieuwing van grondwet en kieswet (1967-mei 1968), 1-3.

<sup>137</sup> Van Spanning, *De Christelijk-Historische Unie 1908-1980*, II 471 (noot 49).

<sup>138</sup> Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 69, 70, 75, 82/3.

<sup>139</sup> Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 66, 68.

<sup>140</sup> De hervormde predikant K.H.E. Gravemeijer (1883-1970) was een jongere broer van de eerder in deze paragraaf genoemde H.E. Gravemeijer. In 1937 stond hij als tweede op de kandidatenlijst van de HGS. Hij was van 1940 tot 1946 secretaris-generaal van deze kerk (*BLGNP* IV, 149-151). Hij hield in 1954 een toespraak op de landdag van de Protestantse Unie over 'De processies' (Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 89).

<sup>141</sup> Aalders, 'Religie en politiek, de theocratische gedachte bij prof. dr. A.A. van Ruler', 22/3. In de rede *De staat en de openbaring* gaf Van Ruler de oude aanduiding 'christelijk-historisch' weer met 'wij willen zijn: theocratisch-socialistisch'. 'Gelijk indertijd de feodale door de kapitalistische, zo schijnt thans de kapitalistische door de socialistische fase te worden vervangen. Naar mijn diepste overtuiging zal het socialisme in het gekerstende Europa alleen als vorm van het christendom kunnen bestaan, of het zal niet bestaan.' (*De staat en de openbaring*, 10.) Zie ook *Droom en gestalte*, 10.

Evenals in zijn tijd Hoedemaker, miste Van Ruler als ‘partij-ideoloog’ van de PU de gave om theologische visies in concrete politieke programmapunten om te zetten.<sup>142</sup> Hij was een heel andere figuur dan HGS-voorman Lingbeek met zijn ongenueanceerde tirades tegen Rome in de Tweede Kamer. Ook over de plaats van de Hervormde Kerk in het publieke domein sprak Van Ruler voorzichtiger dan de HGS. En terwijl de HGS in sociaal-economisch opzicht, net als Hoedemaker, nogal liberaal dacht, had Van Ruler op dit punt vooruitstrevende opvattingen. De term theocratisch-socialisme werd in 1948 overgenomen door ds. H.E. Gravemeijer en nog in 1957 verdedigd in een artikel in het partijblad *De Vrije Natie*.<sup>143</sup> Maar het kiezersvolk waarop de PU mikte, was in meerderheid niet zo ver.

Partijsecretaris R.Th. Bijleveld weet in 1946 in een brief aan enkele partijleden het gebrek aan succes aan de te beschouwende en te weinig populaire artikelen in *De Vrije Natie* en aan het image van de partij:

‘Sommigen vinden ons een kerkelijk aanhangsel van de PvdA, anderen vinden ons specifiek anti-Rooms, weer anderen vinden ons een domineespartij. Waarschijnlijk hebben al deze meningen wel enige grond van waarheid. Maar in elk geval missen we een behoorlijk positief politiek program; hadden we dat dan waren die uiteenlopende meningen onmogelijk maar ... dan is het de vraag of ons gezelschap nog in zijn huidige samenstelling in de PU aanwezig zou zijn’.<sup>144</sup>

### 6.2.2 *De Christelijk-Historische Unie*

In de Christelijk-Historische Unie was het denken van De Savornin Lohman en dat van Hoedemaker samengebracht. Een van de drie partijen waaruit in 1908 de CHU was gevormd, was de Bond van Kiesverenigingen op christelijk-historische grondslag in de provincie Friesland. Deze partij was sterk door het denken van Hoedemaker gestempeld. Haar invloed was in het beginselprogramma van de CHU duidelijk herkenbaar. De neutrale staat werd afgewezen. De in de Heilige Schrift geopenbaarde ordening van God diende richtsnoer en toetssteen te zijn voor de uitoefening van het overheidsgezag, ongeacht de personen die tijdelijk met enige staatsbediening waren belast. De overheid behoorde het protestantse karakter van de natie te eerbiedigen en Nederland te besturen als een christelijke staat in protestantse zin. Om Gods ordening te leren kennen als richtsnoer voor het politiek handelen moest niet alleen worden gelet op de stellige uitspraken van de Heilige Schrift, maar ook op de leiding van God in de geschiedenis der volken en het oordeel van de christelijke Kerk.

De Overheid diende de kerk niet te beschouwen als een vereniging met een godsdienstig doel, maar als de openbaring van het lichaam van Christus in de samenleving. Op grond van artikel 36 NGB moest de overheid optreden, als zich bewegingen zouden openbaren die – hetzij onder het mom van godsdienstige uiting

<sup>142</sup> Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 54/5, 87.

<sup>143</sup> Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 46, 53, 63. In 1986 verklaarde een nieuw gevormde redactie van *De Vrije Natie*, dat zij wilde koersen op het bestek waarvan de theoloog Van Ruler de lijnen had uitgezet en waarvoor ondermeer de econoom prof. B. Goudzwaard, zich basierend op de Thora van Israël, een verrassende actualiteit had gevonden. (Van Spanning, *a.w.*, 82)

<sup>144</sup> Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 49.

hetzij als opzettelijk antichristelijke organisatie – de grondslagen van ons volksleven moedwillig zouden ondermijnen.

Het was de CHU er niet om te doen de regeermacht in handen te stellen van personen die met bepaalde christelijke beginselen instemmen, maar om de erkenning van haar beginselen. Het ging haar ‘niet om de majoriteit (de meerderheid van de kiesgerechtigden), maar om de autoriteit (het gezag van Gods Woord)’.<sup>145</sup> Hoedemakers leus ‘Heel de kerk en heel het volk’ was te herkennen in artikel 8 van haar beginselprogramma: ‘Vermits geheel het volk zich aan de ordeningen Gods heeft te onderwerpen, verzet de C.H.U. zich tegen een groepeerings des volks in twee deelen naar Godsdienstige overtuiging’.<sup>146</sup>

Deze teksten verschillen niet wezenlijk van die van de HGS en later de Protestantse Unie. Het verwijt van die zijde luidde echter dat de CHU haar theocratische pretenties in de praktijk niet waarmaakte, o.a. door de deelneming aan de rechtse coalitie. Voor de Protestantse Unie was de CHU niettemin de partij die in vergelijking met alle andere partijen de meest herkenbare theocratische uitgangspunten had. Vandaar haar poging om in 1952 een eigen kandidaat op de CHU-lijst te krijgen. Toen de PU na 1946 niet meer aan Kamerverkiezingen deelnam, stemde Van Ruler steeds op de CHU, maar hij werd van deze partij geen lid. Wel hield hij in die kring enkele lezingen en publiceerde hij enkele artikelen in het tijdschrift van deze partij.<sup>147</sup> Zijn bezwaar tegen de CHU is, dat ze niet duidelijk genoeg stelt dat de overheid belijdenis moet doen van Gods waarheid. Artikel 36 NGB is er naar de achtergrond geschoven. De CHU aanvaardt de feitelijke situatie van christelijk bijzonder naast neutraal openbaar onderwijs in plaats van te pleiten voor een openbare school met de Bijbel.<sup>148</sup>

Bij een herziening van het Program van Beginselen in 1951 werd (dankzij een amendement op het bestuursvoorstel) in artikel 4 opgenomen: ‘De overheid dient Gods Naam te belijden en de Grondwet behoort te erkennen dat de overheid Gods dienaar is.’ Tegelijk werd de theocratische toonzetting van het eerste artikel zwakker gemaakt. De formulering uit 1908 ‘De regel, waarnaar het gezag in een Staat moet worden uitgeoefend, is de in de H. Schrift geopenbaarde ordening Gods ... Deze ordening behoort op staatkundig gebied in alles richtsnoer en toetssteen te zijn’ werd vervangen door: ‘Bij de uitoefening van het gezag in de staat behoort richtsnoer en toetssteen te zijn hetgeen in de Heilige Schrift wordt geopenbaard’.

<sup>145</sup> Artikel 1, 4, 7, 12. Van Koetsveld, *Onze beginselen*, 1, 59, 90. Het devies ‘niet de majoriteit, maar de autoriteit’ was in 1850 gesmeed door F.J. Stahl (1802-1861), op wie Groen van Prinsterer zich vaak beriep. Hij bedoelde daarmee echter de autoriteit van de regering tegenover wisselende meerderheden in het parlement. In de formulering van de CHU blijft open, hoe de autoriteit van Gods Woord tot gelding moet worden gebracht (Fafié, *Friedrich Julius Stahl*, 185-190).

<sup>146</sup> Van Spanning, *De Christelijk-Historische Unie 1908-1980*, I 76, stelt dat Hoedemaker in de CHU heeft gefungeerd als een soort kritisch geweten op de achtergrond. Hij wijst herhaaldelijk diens invloed aan (o.a. I 111, 239, 288, 292, 339, 359).

<sup>147</sup> Lezingen in Archief-Van Ruler, I 331, 404, 537, 562; artikelen: ‘Bestaansrecht van christelijke politieke partijen’ (1958) in *TW IV* 143-163 en ‘De structuurverandering in de verhouding van kerk en overheid (1960) in *TW IV*, 130-142. Volgens Van Spanning bestond in brede kring in de CHU veel belangstelling en waardering voor het werk van Van Ruler (*De Christelijk-Historische Unie 1908-1980*, II 6).

<sup>148</sup> Hippe, *De Protestantse Unie*, 26.

Van Spanning ziet in deze wijziging invloed van de Barthiaanse theologie. Voor de wijziging in artikel 4 heeft hij geen verklaring.<sup>149</sup>

Bij de vaststelling van een nieuwe Beginselverklaring in 1970 verdween de aanvulling op artikel 4 weer en werd artikel 1 nog vager geformuleerd: 'De Christelijk-Historische Unie acht het Bijbels getuigenis van Gods beloften en geboden van beslissende betekenis, zowel voor de overheid als voor mens en maatschappij.' Tevens werd toen de formulering dat moet worden gelet 'niet alleen op de stellige uitspraken der Heilige Schrift, maar ook op het oordeel der Christelijke Kerk en op de leiding Gods in de geschiedenis der volkeren' vervangen door: 'De Christelijke Kerk functioneert in haar belijden en getuigen als het geweten van overheid en volk. De uit het christendom voortgekomen geestelijke en zedelijke normen zijn in de geschiedenis van ons volk niet buiten de leiding Gods om gevormd.'<sup>150</sup> Zo werd het gedachtegoed van Groen van Prinsterer en Hoedemaker geleidelijk overwoekerd door dat van Barth.

Partijprominent Van Niftrik, die in 1958 in een rede ter gelegenheid van het 50-jarig bestaan nog had gewezen op de betekenis van het verbond tussen God en de natie, nam daar in 1961 afstand van in het kader van een pleidooi voor samenwerking met de ARP in het licht van de Europese eenwording.<sup>151</sup> In datzelfde jaar besprak hij in een artikel in het *Christelijk Historisch Tijdschrift* de bekende formule uit artikel 7 van het Program van Beginselen: niet de majoriteit, maar de autoriteit! Hij neemt daar afstand van de theocratische toon: God heeft het voor het zeggen; Hij hoeft niet opzij voor de wil van de meerderheid. Jezus rijdt niet op een strijddros, maar op een ezeltje. Wij mogen niet zondig vooruitgrijpend reeds thans trachten het Koninkrijk Gods of een stuk daarvan te realiseren. We moeten niet meer in de wetgeving willen opnemen dan in het zedelijk besef van het volk gegroeid is. Daarom kunnen ook wij als christenen niet zonder de kritiek en het overleg van een democratische staatsinrichting. De democratie heeft een zekere affiniteit met het Evangelie.<sup>152</sup>

Vanaf de jaren zestig verwaterde het theocratisch karakter van de CHU steeds meer.<sup>153</sup> De oude leus 'Heel de kerk en heel het volk', oorspronkelijk een afwijzing van de verzuiling, werd versimpeld tot 'leven en laten leven', 'iedereen moet recht worden gedaan'. Van een afwijzing van de verzuiling vanuit het ideaal van een gekerstende natie werd ze omgemunt tot een afwijzing van verdeling naar ras en sociale afkomst.<sup>154</sup> Sommigen meenden dat de CHU op die manier, 'mits niet al te zeer gekoppeld aan flauwekulverhalen over de vaderlandse volkskerk' een aardige

<sup>149</sup> Van Spanning, *De Christelijk-Historische Unie 1908-1980*, II 54, 60, 472 noot 61 en 63.

<sup>150</sup> Program van Beginselen 1951, artikel 1 lid 2; Beginselverklaring 1970, artikel 5 en 6 eerste zin. Volgens de hervormde theoloog A.F.N. Lekkerkerker is de theocratische opvatting, die droomde van een organische verbinding van kerk en staat, hier verlaten (Van Spanning, *De Christelijk-Historische Unie 1908-1980*, II 322).

<sup>151</sup> Ten Hooven en De Jong, *Geschiedenis van de Christelijk-Historische Unie 1908-1980*, 273.

<sup>152</sup> Van Niftrik, 'Autoriteit en majoriteit', 1-22. De laatste zin ontleende Van Niftrik aan Barth (Küneth, *Politik zwischen Dämon und Gott*, 543). Van Spanning, *De Christelijk-Historische Unie 1908-1980*, II 345.

<sup>153</sup> Van der Zwaag, *Onverkort of gekortwiekt*, 471 noot 11.

<sup>154</sup> Ten Hooven en De Jong, *Geschiedenis van de Christelijk-Historische Unie 1908-1980*, 44, 52, 53, 319/20.



kans zou hebben om te overleven in een tijd waarin het christendom achteruitgaat.<sup>155</sup> De ‘autoriteit’ die de CHU nastreefde, werd geïnterpreteerd als ‘de kracht van het verhaal’.<sup>156</sup> De vervanging van het Program van Beginselen uit 1951 door de Beginselverklaring van 1970<sup>157</sup> bevestigde deze ontwikkeling.

Toen de CHU in 1980 opging in het CDA, lag haar oorspronkelijke ideaal van een gekerstend Nederland verder achter de horizon dan ooit. Ten Hooven typeert dit ideaal, met de gedachte dat de CHU tijdelijk bestond totdat de natie geheel tot het geloof der vaders zou zijn gekomen, als illusiepolitiek. ‘Zij leed daar overigens niet zichtbaar onder, als de indruk niet bedriegt. Evenmin leek de CHU zwaar gebukt te gaan onder de interne verdeeldheid over de verhouding tussen kerk en staat.’<sup>158</sup>

Samenvattend kunnen we stellen dat in de CHU wel invloed van Hoedemaker aanwijsbaar is, maar niet of nauwelijks van Van Ruler. Zijn opvattingen waren bekend, hij werd wel aangehoord, maar de ontwikkeling van de partij verwijderde zich meer en meer van het theocratisch ideaal, totdat zelfs de terminologie niet meer werd begrepen. Opgaan in het CDA was een logisch sluitstuk van deze ontwikkeling. In de officiële documenten van deze partij wordt de theocratische visie afgewezen.<sup>159</sup>

### 6.2.3 De Staatkundig Gereformeerde Partij

In de hedendaagse Nederlandse politiek wordt de term theocratie vooral in verband gebracht met de Staatkundig Gereformeerde Partij. Naar oorsprong kan de SGP echter geen theocratische partij genoemd worden, althans niet in de lijn van Hoedemaker. De SGP werd in 1918 opgericht uit de kring van de Gereformeerde Gemeenten. Ds. G.H. Kersten (1882-1948), die in 1907 verschillende groepen in het kerkverband van de Gereformeerde Gemeenten had samengebracht, werd de eerste voorzitter van de partij. Daarin kwamen drie stromingen uit de bevindelijk-gereformeerde wereld samen: mensen die tot dan de politiek gemeden hadden als een wereldse aangelegenheid, mensen die teleurgesteld waren in de ARP, en een groep die tot dan de liberalen steunde.<sup>160</sup> De SGP beschouwde zichzelf niet als een afsplitsing van de ARP, maar wel als een partij naast de ARP<sup>161</sup> – en dus niet zozeer naast de CHU – en eerder beïnvloed door Kuyper (wat de methode betreft) en vooral Groen van Prinsterer dan door Hoedemaker. De laatste was in SGP-kring toen nauwelijks bekend.<sup>162</sup>

<sup>155</sup> Ten Hooven en De Jong, *Geschiedenis van de Christelijk-Historische Unie 1908-1980*, 70.

<sup>156</sup> Ten Hooven en De Jong, *Geschiedenis van de Christelijk-Historische Unie 1908-1980*, 97.

<sup>157</sup> Opgenomen in Van Spanning, *De Christelijk-Historische Unie 1908-1980*, II 348/9.

<sup>158</sup> Ten Hooven / De Jong, *Geschiedenis van de Christelijk-Historische Unie 1908-1980*, 73.

<sup>159</sup> Wetenschappelijk Instituut van het CDA, *Publieke gerechtigheid*, 48, 56, 336. Van Leijenhorst betreurt het dat de CHU haar theocratische allure steeds meer heeft laten varen en in de samenwerking met ARP en KVP deze grondnotie niet als een nationaal cultuurbezit op tafel heeft gelegd. (‘Theocratie en de politieke praktijk’, 206; zie ook p. 212).

<sup>160</sup> Golverdingen, *Ds. G.H. Kersten*, 61. Zie ook Blenk, ‘De ‘Gereformeerde Gezindte’ en de Christelijke organisaties’, 112/3.

<sup>161</sup> Nadat de SGP in 1918 zonder succes had deelgenomen aan de Tweede-Kamerverkiezingen, is in 1922 nog gepoogd tot een lijstverbinding met de ARP te komen. Nadat de ARP dit had afgewimpeld, behaalde de SGP met een zelfstandige lijst een zetel (Golverdingen, *Ds. G.H. Kersten*, 64).

<sup>162</sup> Delfgaauw, *De staatsleer van Hoedemaker*, 149. In Zandt en Van Dis, *Uiteenzetting van de artikelen van het Beginselprogram der Staatkundig Gereformeerde Partij* worden wel twee bladzijden aan Hoedemaker gewijd, met als conclusie ‘dat wij in de onderhavige kwestie [binding van de overheid aan Gods Woord] veeleer met hem kunnen medegaan dan met Dr. Kuyper’ (deel II, p. 51).



Met de drie jaar later opgerichte HGS – een partij naast de CHU – had ze een scherp antithetische houding tegenover rooms-katholieken gemeen<sup>163</sup>. Ook hield ze vast aan het onverkorte artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis – al werd dit pas in 1958 expliciet in haar beginselprogramma opgenomen.<sup>164</sup> Omdat echter dit artikel uitgaat van een ongedeelde gereformeerde kerk in de staat, en de SGP van meet aan een interkerkelijk karakter had<sup>165</sup>, hield de SGP in de uitwerking moeite met dit artikel.<sup>166</sup> De SGP trok wel aanhang uit de Hervormde Kerk, maar deze kwam uit de kring van de Gereformeerde Bond, waar men toen meer op Kuyper dan op Hoedemaker georiënteerd was.<sup>167</sup> Het verwijt van HGS-zijde luidde dan ook dat de SGP de eenheid van de natie losliet.<sup>168</sup>

Bij Kersten is dan ook geen pleidooi voor theocratie te vinden. Integendeel, voor hem was theocratie een begrip dat hoorde bij het Oude Testament. Volgens hem wenst de kerk geen theocratie, maar wel binding van de overheid aan Gods Woord.<sup>169</sup> Ds. P. Zandt (1880-1961), die in 1925 naast ds. Kersten als tweede SGP'er Tweede-Kamerlid werd, schreef in dezelfde geest. Wel zag hij in het Oude Testament beginselen van universele strekking.<sup>170</sup>

Dit beeld verandert, als ds. H.G. Abma (1917-1992) in 1961 partijvoorzitter en in 1971 fractievoorzitter in de Tweede Kamer is geworden. Hij pleit wel voor theocratie en toont zich daarin beïnvloed door Van Ruler.<sup>171</sup> Volgens Abma heeft de Koning der koningen aanspraak op alle volkeren. Evenals Hoedemaker verbindt hij daaraan, dat de verbreiding van het Evangelie volksgewijs plaatsvindt. Dat geldt ook voor Nederland en daarom komt de SGP op voor handhaving en herstel van het reformatorisch karakter van onze staat.<sup>172</sup> Bij zijn afscheid uit de Tweede Kamer typeerde zijn CHU-collega Van Leijenhorst hem als een waardig theocraat, bij wie het rijk der natuur 'niet behoefde te wedijveren met het rijk der genade, immers in de theocratie trilt de gehele Schepping in de stralenkrans van Zijn heil en Zijn gerechtigheid'.<sup>173</sup>

<sup>163</sup> Een amendement-Kersten (SGP), gesteund door HGS en CHU, tot opheffing van het gezantschap bij het Vaticaan bracht in 1925 het eerste kabinet-Colijn ten val, Puchinger, *Colijn en het einde van de coalitie II*, 388; Fieret, 'Lingbeek- en Kerstenzweepen achter den rug', 79. Van Spanning schrijft het aan de invloed van de HGS toe, dat ook de CHU, deelgenoot in de coalitie, voor dit amendement stemde (Van Spanning, *De Christelijk-Historische Unie 1908-1980*, 302).

<sup>164</sup> Van der Zwaag, *Onverkort of gekortwiekt*, 387. Het belijdenisartikel werd sinds 1923 wel druk besproken, *ibidem*, 389-393.

<sup>165</sup> Volgens Van der Graaf kan een verdeelde gereformeerde gezindte – blijkens het verband doelt hij daarmee op de SGP – zich onmogelijk op Hoedemaker beroepen, kerkelijk niet en dan ook politiek niet. Voor Hoedemaker stond namelijk vast dat artikel 36 NGB ten aanzien van de staat vanuit een ongedeelde kerk beleden dient te worden (*In de Mozes en Aäronstraat ...*, 71).

<sup>166</sup> Golverdingen, Ds. G.H. Kersten, 63; Van der Zwaag, *Onverkort of gekortwiekt*, 525.

<sup>167</sup> Holdijk, 'Getuigenis en dienst', 13. Van der Waal, 'Theocratie, blijvend actueel', 90.

<sup>168</sup> Van der Zwaag, *Onverkort of gekortwiekt*, 402.

<sup>169</sup> Van der Zwaag, *Onverkort of gekortwiekt*, 389, met verwijzing naar een artikel van Kersten in *De Saambinder* van 12 april 1934, en 393, met verwijzing naar een artikel in *De Banier* van 6 januari 1932. Van der Staaij, 'Theocratie en democratie', 27.

<sup>170</sup> Massink (red.), *Theocratische politiek*, 14.

<sup>171</sup> Van der Zwaag, *Onverkort of gekortwiekt*, 515; J. van der Graaf, *Een land van minderheden*, 211-214. Van der Staaij, 'Theocratie en democratie', 28, stelt dat de term theocratie in de jaren zestig van de twintigste eeuw bij de SGP in zwang is gekomen.

<sup>172</sup> Massink (red.), *Theocratische politiek*, 77.

<sup>173</sup> Holdijk (red.), *Dominee in de politiek*, 45.

De positieve aandacht voor het geschapene brengt mee dat Abma zich minder antithetisch uitlaat over mens en wereld dan zijn voorgangers Kersten en Zandt. Dat blijft binnen de partij niet onopgemerkt.<sup>174</sup> Dat is voor Abma soms reden zijn ideeën enigermate omfloerst naar voren te brengen.<sup>175</sup> Maar als hij in de Tweede Kamer spreekt over het voorstel om de bepaling over de rijkstraktementen voor predikanten uit de grondwet te schrappen, is hij glashelder:

‘Uit ons beginselprogram blijkt duidelijk, hoe wij over deze zaken denken. Voor ons is artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis een van de pijlers van onze politieke stellingname.

Uit dat artikel volgt dat de staat is geroepen bepaalde diensten te verrichten ten bate van de kerk, zonder dat de staat zich ook maar op enigerlei wijze bemoeit met de interne en essentiële zaken van de kerk.

Eerlijkheidshalve moeten we daaraan toevoegen, dat uiteraard in de genoemde geloofsbelijdenis normen worden gesteld voor de kerk, omdat, zoals wordt gezegd, vele sekten zich met de naam kerk dekken. Dat houdt voor de staat een roeping in zich duidelijk te vergewissen.’

‘... ook al zou deze kerk over vele middelen beschikken en schatrijk zijn, dan nog blijft de roeping van de overheid om ten aanzien van de kerk diensten te verlenen.’

‘Het is een roeping voor de staat en daarom ook een eer en daarom verwerpen wij met alle kracht de idee, dat op een of andere wijze de kerk hierdoor in een afhankelijke positie moet worden gedrongen.’

‘Het is onze opzet te stellen dat de staat ten aanzien van de kerk niet een neutrale houding mag innemen, Het gaat ons er in eerste instantie niet om dat wij dit bepleiten ter wille van de kerk, maar ter wille van de staat.’<sup>176</sup>

Waarschijnlijk heeft het geluid van Van Ruler nooit zuiverder in de Tweede Kamer geklonken dan in dit debat.

Ook het Eerste-Kamerlid Holdijk (1944)<sup>177</sup> toont zich een leerling van Van Ruler. In een opstel in de bundel *Christelijke politiek vandaag* (1982) beroept hij zich tweemaal op hem. Hij rekent zichzelf tot de groep christenen die ‘in een meer theocratisch perspectief vanuit de heilsopenbaring – het volle Woord Gods – en het belijden der kerk aangaande de roeping van de christen in de kerk en de wereld, zich voor de opdracht geplaatst ziet om het totale maatschappelijk gebeuren in te richten zoals dat God behaagt’ en voegt daaraan toe: ‘Een onmogelijke opgave, maar toch één waaraan men zich niet kan onttrekken op straffe van een ontrouwe dienstknecht geoordeeld te worden en óók niet zonder belofte.’<sup>178</sup>

Hij erkent dat het Nieuwe Testament niet zo nadrukkelijk hierover spreekt, maar ‘het Oude Testament doet dat gewis’. Theocratie houdt voor hem in dat God regeert. ‘De vraag is nu op welke wijze wij het (politieke) handelen van de mens

<sup>174</sup> Massink (red.), *Theocratische politiek*, 14, 80; Van der Zwaag, *Onverkort of gekortwiekt*, 517.

<sup>175</sup> In zijn reactie op Van Rulers *Ultra-gereformeerd en vrijzinnig* roert hij staat en politiek niet aan (in *Op het scherp van de snede*, 167-181).

<sup>176</sup> *Handelingen van de Tweede Kamer*, zitting 1970-1971, 2531 (2 februari 1971).

<sup>177</sup> In 1986/87 en sinds 1991 lid van de Eerste Kamer. In 1973 publiceerde hij een breed-gedocumenteerd artikel ‘Denken over kerk en staat in de negentiende eeuw’ (over Groen van Prinsterer, Kuyper en Hoedemaker), maar dat is enkel beschrijvend.

<sup>178</sup> Holdijk, ‘Getuigenis en dienst’, 11; verwijzingen naar Van Ruler: p. 20, 22. In een recensie van A.J. Verbrugh, *Universeel en Antirevolutionair I* zegt hij over zichzelf, dat het ingewijden niet zal ontgaan, dat hij in zijn denken beïnvloed is door de theoloog Van Ruler (*Radix*, VIII (1983), 25).

opgenomen moeten zien in het (historisch) handelen Gods.’ De dienst van God ‘is in wezen confessie, erkenning – in alles wat de mens doet – van datgene wat God doet. Theocratie betekent: In ’t oog Zijn daân, in ’t hart Zijn wetten.’<sup>179</sup> In navolging van Van Ruler meent ook Holdijk, dat in een theocratisch bestel eigenlijk geen plaats is voor politieke partijen. Maar gegeven de scheiding tussen kerk en staat acht hij op praktische gronden confessionele partijen te accepteren en te waarderen.<sup>180</sup>

In een artikel uit 1994 noemt Holdijk het een zwakte van de antithese als organisatiebeginsel, dat deze benadering zich concentreert op de gelovigen als enkele personen en groepen, zonder te denken aan structuren en instituties.

‘Hoe ziet men bij voorbeeld de staat en welke eisen stelt men onder andere aan de wetgeving? Is de staat neutraal en heeft de wetgeving alleen kracht voor zover deze overeenkomt met de draagkracht van het volk? ... Op welke titel zou men de overheid het Woord Gods voor willen houden, haar aansprekende op het feit dat zij Gods dienaar is, als men het democratisch principe (het getal telt, de meerderheid beslist) als enig geldig uitgangspunt voor politieke uitspraken en activiteiten hanteert? ... Wie christen zegt te (willen) zijn, ontkomt er niet aan het theocratisch beginsel te omhelzen, althans te belijden. Dat vergt een denken vanuit het Woord, waarmee de werkelijkheid dikwijls op allerlei wijzen hartgrondig ‘vloekt’.’<sup>181</sup>

Een instemmend beroep op Van Ruler treffen we nogmaals aan in zijn opstel ‘Christendom en cultuur in het gereformeerd protestantisme: de les van de geschiedenis’ (2006). Hij typeert Van Ruler als een theoloog met een brede aandacht voor het ethos, de cultuur, de politiek en de samenleving en vermeldt diens kritiek op de cultuurmijding van de Nadere Reformatie en op de gemene-gratieleer van Kuypers.

‘Kuypers idee van de kerk als organisme, waarbij de christenen worden aangezet tot actie, spreekt Van Ruler niet aan. Tegenover de persoonlijke verantwoordelijkheid van de christen in de samenleving, die hij niet ontkent, benadrukt Van Ruler de gemeenschappelijkheid van het geloof der heiligen (de kerk en haar belijdenis), aangezien het verbond voorop gaat. Het gaat de God van de Bijbel immers om de volkeren der aarde en om het Koninkrijk Gods in zijn gestalten in de wereld.’<sup>182</sup>

Holdijk kan op dit punt echter niet als representatief voor de gehele SGP worden beschouwd. Ook hij stelt trouwens, als het op praktische uitwerking aankomt, meer retorische vragen dan dat hij concrete uitspraken doet over de mate van godsdienstvrijheid voor anders-gelovigen binnen of buiten het christendom.

In 1994 bracht een werkgroep van de Guido de Brès Stichting, het studiecentrum van de SGP, een rapport uit over *Theocratische politiek*. Daarin wordt gesteld dat theocratie een zaak van het hart is en niet in de eerste plaats een theoretisch stelsel. Theocratische politiek is: streven naar een bestel waarin de overheid zich

<sup>179</sup> Holdijk, ‘Getuigenis en dienst’, 19; het slot is een aanhaling uit Psalm 78:4 (Statenberijming 1773).

<sup>180</sup> Holdijk, ‘Getuigenis en dienst’, 21, 24.

<sup>181</sup> Holdijk, ‘Spanningen in de democratische rechtsorde’, 93/4. Op p. 95 noemt hij Van Ruler ‘de bekwaamste vertolker van de theocratische gedachte in de lijn van Calvijn, Groen van Prinsterer, Hoedemaker en Haitjema ... Duidelijk blijkt dat hij het bevindelijke geloof wist te combineren met en te integreren in het theocratisch verstaan van de Schrift.’

<sup>182</sup> Holdijk, ‘Christendom en cultuur in het gereformeerd protestantisme’, 273, 277, 279.

onderwerpt aan het Woord van God. De theocratie is geen regeringsvorm naast democratie e.d., maar een norm. De Tien Geboden zijn de grondwet van de theocratie, maar dit leidt nog niet tot een concreet program. Een beroep op het Oude Testament is geoorloofd, wanneer God Zelf geen uitdrukkelijke veranderingen openbaart. De roeping van de overheid inzake afgoderij, hoererij et cetera is nog steeds van kracht. Vragen naar de realisering van deze uitgangspunten, wanneer de SGP aan de macht zou zijn, worden afgedaan als hersenspinsels, illusoir en overbodig. Eerst moet het komen tot herkerstening van de samenleving.<sup>183</sup>

In een bespreking van de opvattingen van Van Ruler over theocratie merkt het rapport op dat die een SGP'er momenten van herkenning geven, vooral doordat hij de theocratiegedachte niet activistisch wilde verstaan. De theocratische politiek kent een element van lijdelijkheid. Terecht wees Van Ruler op de ideologische lading van de zogenaamde neutrale staat. 'Moeten ook wij zijn kritiek dat de christelijke politiek te veel een compromis met die neutrale staat heeft gesloten ons niet aantrekken?'

Maar er is ook kritiek: Men ziet bij Van Ruler 'het grote gevaar van ineenschuiven van het bijzondere en het algemene. Zijn (te) positieve waardering van de cultuur leidt ertoe dat de bijbelse notie van het vreemdelingschap niet meer tot haar recht komt. Door zijn identificatie van de wereld en het Rijk van God slaat hij een weg in waarop staatkundig gereformeerden hem niet meer kunnen volgen.' Van Ruler wijkt af 'van de klassiek-gereformeerde lijn, waarin de tegenstelling bestaat tussen enerzijds het tegenwoordige leven dat onderworpen is aan de vloek en anderzijds het toekomstige leven dat verwacht en overdacht wordt.'<sup>184</sup>

De laatste jaren wordt de SGP weer terughoudender met het gebruik van de term theocratie. In 2008 verscheen ter gelegenheid van het 90-jarig bestaan van de partij een bundel *Op weg naar honderd jaar SGP. Missie, identiteit, perspectief*. Daarin laakt ds. W. Visscher, predikant bij de Gereformeerde Gemeenten, dat de SGP zich meer druk maakt over de islamisering dan over de seculiere meerderheidscultuur waarin wij leven. Als de SGP als minderheid gebruik maakt van de ruimte die de seculiere staat biedt, kan zij dat aan moslims moeilijk ontzeggen.<sup>185</sup> In dezelfde tijd laat de toenmalige fractievoorzitter Van der Vlies weten dat zijn partij de term theocratie zal loslaten en voortaan spreken van bijbels genormeerde politiek. Hij erkent dat binnen het democratisch speelveld ook anderen dezelfde grondrechten hebben als de SGP, maar hij wil kunnen blijven zeggen dat dit pijn doet.<sup>186</sup> In een toelichtend artikel merkt Van der Vlies op dat dit geen omwenteling in het SGP-denken betekent, maar is ingegeven door de vaststelling dat de term theocratie gemakkelijk misverstanden oproept en de indruk wekt dat het een alternatieve

<sup>183</sup> Massink (red.), *Theocratische politiek*. De aanhalingen op p. 7, 21, 23, 27, 28, 32, 97. Een samenvatting van de SGP-visie op theocratie op p. 82/3. Een uitvoerige bespreking van dit rapport van mijn hand in het 'Groen Katern' van *Ons Burgerschap*, XLVIII (mei 1995). Holdijk maakte geen deel uit van de werkgroep die dit rapport opstelde.

<sup>184</sup> Massink (red.), *Theocratische politiek*, 66/7.

<sup>185</sup> Visscher, 'Politiek in een seculier land en een seculiere tijd' in Schippers e.a., *Op weg naar honderd jaar SGP*, 98.

<sup>186</sup> Verslag in het *Nederlands Dagblad* van 25 oktober 2008. Volgens Op 't Hof lijkt hiermee het laatste beetje invloed van Van Ruler gewist te zijn ('A.A. van Rulers visie op de Nadere Reformatie en de ultragereformeerden en de receptie van zijn theologie onder de niet-hervormden van hen', 175).

staatsvorm is voor democratie. Hij onderkent de waarde van de grondrechten als bescherming voor minderheden. Maar een oeverloze erkenning van deze vrijheden laat zich niet verenigen met het streven naar een bijbelse inrichting van het publieke leven, zoals artikel 36 NGB daarover spreekt.<sup>187</sup>

Ook Van der Staaij, de huidige fractievoorzitter, betoogt dat theocratie niet tegenover democratie staat, geen alternatieve regeringsvorm is. 'Het tegenovergestelde van een democratie is een autoritair systeem, autoritaire heerschappij, waarbij slechts weinigen beslissen over hoe een land geregeerd wordt.' Hij wil daarom niet spreken over 'het nastreven van een theocratie'. 'Waar wel binnen het democratische stelsel naar wordt gestreefd, is een bijbels genormeerd beleid.'<sup>188</sup> Bij deze beide voormannen is eerder sprake van een terminologische voorzichtigheid dan van afstand nemen van het denken van Van Ruler.

De SGP-Jongeren gaan een stap verder. Zij willen de visie dat de overheid groepen is om valse godsdiensten te weren, laten varen en spreken in plaats daarvan van een christelijke verdraagzame staat. Maar weer niet zonder grenzen; volgens toenmalig voorzitter Kloosterman past het faciliteren van een nieuwe grote moskee daar niet bij.<sup>189</sup>

Onze slotsom is dat de SGP wel een theocratisch ideaal heeft, maar worstelt met de spanning om dat toe te passen binnen een democratische rechtsorde. Daarbij is invloed van Van Ruler wel aanwijsbaar, maar slechts in een deel van de partij is die dominant; bij velen zijn er ook bedenkingen tegen zijn visie.<sup>190</sup>

Dat laatste correspondeert met de bedenkingen die Van Ruler van zijn kant had tegen de SGP.

Die blijken nog niet zo in 1945, als hij redelijk welwillend over de SGP schrijft. Hij merkt op dat de Nadere Reformatie van de zeventiende eeuw een nationale strekking had. Ze bedoelde de reformatie van de zestiende eeuw dieper in het volksleven te doen doordringen, 'opdat de lof van God uit het leven van het gemeenebest zou kunnen blijven opklinken'. Deze stroming kent uitwassen, 'maar de grondstrekking is steeds gebleven, om het volk, de natie te bewaren in de gemeenschap van het ware leven uit den dood van den middelaar, zóó dat dat ook onmiddellijk politieke strekking had.'

Dan vervolgt hij:

'De figuur van Ds. G.H. Kersten en zijn Staatkundig Gereformeerde Partij was van deze dingen een curieus gedenkteken in het Nederlandsche leven vóór 1940: eenerzijds wordt in zijn kringen tot in het ultra-gereformeerde toe de bevinding gedreven en anderzijds was daarmee onmiddellijk verbonden een prophetisch staatkundig optreden. Men moet daar niet gering van denken. A. Kuiper heeft uit de bevinding de politieke antithese gedistilleerd; G.H. Kersten wist bij een veel radicaler bevinding de prophetisch-nationale

<sup>187</sup> Van der Vlies, 'Bij de SGP geen omwentelingen' in het *Nederlands Dagblad* van 1 november 2008.

<sup>188</sup> Van der Staaij, 'Theocratie en democratie', 34.

<sup>189</sup> Zie *Kernideeën: politiek-filosofische uitgangspunten voor de SGP-Jongeren* en het *Nederlands Dagblad* van 30 april en 4 mei 2009.

<sup>190</sup> Op 't Hof vermeldt scherpe kritiek van J. Boeder op de invloed van Van Ruler binnen de SGP in *De Wachter Sions* ('A.A. van Rulers visie op de Nadere Reformatie en de ultragereformeerden en de receptie van zijn theologie onder de niet-hervormden van hen', 172/3).

houding ongeschonden te bewaren. Kersten was de man zonder cultuur, maar met het Woord Gods. Kuyper was de breed-culturele denker en werker'.<sup>191</sup>

Het woord 'ultra-gereformeerd' dat hij hier gebruikt, komt terug in de titel van het laatste geschrift dat uit zijn pen vloeide: *Ultra-gereformeerd en vrijzinnig*.<sup>192</sup> Daarin verdedigt hij zijn stelling dat in de rechtervleugel van het gereformeerd protestantisme ketterijen schuilen waarbij vergeleken die van de vrijzinnigheid kinderspel lijken. In dat verband brengt hij ook de SGP ter sprake. Van Ruler heeft nog dezelfde waardering voor de Nadere Reformatie: 'Dat was juist de glorie van de beginnende Nadere Reformatie, dat zij met deze gedachte [dat de gemeenschap als gemeenschap bekeerd moet worden] ernst maakte. Het visioen van de theocratie is de onvermijdelijke vrucht en tegenpool van de bevindelijkheid.'<sup>193</sup> Maar de vraag is: 'wat is er van dit alles overgebleven in de ultra-gereformeerde kring? ... Is de prediking ook prediking tot de overheid, over het volksleven? ... Steekt men een poot uit naar de kerstening van staat, maatschappij en cultuur?' Bij die laatste vraag tekent Van Ruler dan aan: 'behoudens het optreden van de S.G.P.'.<sup>194</sup>

Eerder in het artikel laakt hij de cultuurmijding van de ultra-gereformeerde: 'Van het amusement moet hij al heel weinig hebben. Het spel past een volwassen mens niet. De sport wordt als van weinig nut beoordeeld. Een televisietoestel wordt uit de huiskamer geweerd. Er zijn ultra-gereformeerden die wel een radio hebben, maar dan in hun auto – daar gaan ze zitten om de nieuwsberichten te beluisteren.' Als afwijking van dit patroon signaleert Van Ruler, dat ze voor de politiek in het algemeen wel een intensieve belangstelling plegen te bezitten.

'De S.G.P. zij hier met ere genoemd. Niet om datgene, wat zij in de praktijk, met name in het kader van de gemeentelijke politiek, presteert. Daar demonstreert zij al te zeer de culturele engheid en benauwdheid van de ultra-gereformeerde gezindte. Maar wel omdat zij ten eerste het hoge belang en de heilige ernst van het politieke erkent en honoreert, en ten tweede de vragen van de staat en het volksleven tot op hun grondslagen in de waarheid, dat is onder meer in Gods geschreven Woord, tracht te doordenken – zij het in alle gebrekkigheid.'<sup>195</sup>

Het voorafgaande roept de vraag op, waarom de SGP en de HGS in de periode 1922-1940 steeds naast elkaar hebben geopereerd in de Nederlandse politiek en waarom de Protestantse Unie, toen ze als politieke partij geen voet aan de grond kreeg, eerder naar de CHU dan naar de SGP keek. SGP, HGS en PU stemden immers overeen in hun beroep op het onverkorte artikel 36 NGB en in hun gemeenschappelijke verzet tegen de coalitie met de RKSP/KVP en het gezantschap bij het Vaticaan. Drie factoren vormden echter samen een onoverbrugbare kloof: de SGP was cultuurmijdend ingesteld; HGS en PU hadden een positieve houding jegens de cultuur. De SGP was een typische plattelandspartij; HGS en PU vonden hun kiezers vooral in grote steden (als Den Haag en Arnhem). En ten slotte: de SGP was prin-

<sup>191</sup> *Religie en politiek* 1945, 191/2.

<sup>192</sup> Themanummer van *Wapenveld*, febr./maart 1971; herdrukt in *TW* III, 98-163.

<sup>193</sup> *Ultra-gereformeerd en vrijzinnig*, 47; *TW* III 156.

<sup>194</sup> *Ultra-gereformeerd en vrijzinnig*, 48; *TW* III 157.

<sup>195</sup> *Ultra-gereformeerd en vrijzinnig*, 37; *TW* III 138.



cipieel interkerkelijk, terwijl de HGS en (in mindere mate) de PU de Nederlandse Hervormde Kerk een officiële positie wilden toekennen in de staat.<sup>196</sup> Zo bleven ze toch aparte stromingen.

#### 6.2.4 *Het Gereformeerd Politiek Verbond / de Reformatorisch Politieke Federatie / de ChristenUnie*

Enkele jaren na de breuk in de Gereformeerde Kerken die wordt aangeduid als de Vrijmaking (1944), braken veel vrijgemaakten met de Anti-Revolutionaire Partij. Zij sloten zich aan in het Gereformeerd Politiek Verbond. Drie factoren speelde daarbij, met uiteenlopend gewicht, een rol: de betekenis van de kerk voor de politiek, bezwaren tegen de eerste vijf artikelen van het Program van beginselen en de daarachter liggende theologische opvattingen van Kuiper, en bezwaren tegen het praktisch-politieke beleid. Dezelfde bezwaren tegen de ARP zijn ook in de werken van Van Ruler te vinden.<sup>197</sup> Bremmer, een van de vrijgemaakte voormannen in die tijd, liet zich evenals Van Ruler inspireren door Hoedemaker.<sup>198</sup>

Het duidelijkst is de invloed van Van Ruler aanwijsbaar bij A.J. Verbrugh (1916-2003). Hij was evenals Dippel natuurkundige, maar zag na een besliste keuze voor de gereformeerde belijdenis zijn roeping in de politiek. Daarbij is de bevordering van de eer van God en de erkenning van het Koningschap van Jezus Christus zijn drijfveer. Verbrugh was niet meteen betrokken bij de oprichting van het GPV,<sup>199</sup> maar kreeg door zijn publicaties al snel invloed op de ideeënontwikkeling binnen het GPV. Hij werd de geestelijke vader van het Program van richtlijnen (1966), waarop hij tweemaal een uitvoerige toelichting schreef.<sup>200</sup>

Hij kwam onder de indruk van de boeken *Religie en Politiek* en *Droom en gestalte* van Van Ruler en voerde met hem 'interessante gesprekken en correspondentie'.<sup>201</sup> Hij merkte echter al spoedig dat een beroep op deze hervormde theoloog in vrijgemaakt-gereformeerde kring argwaan opriep. Bovendien moest Van Rulers achterban weinig hebben van afgescheidenen en kon Verbrugh niet meegaan met de plaats die Van Ruler aan de Hervormde Kerk toekende. Hij stemde in 1946 dan ook niet op de Protestantse Unie, maar op de ARP. Nadat Van Ruler hoogleraar was geworden, verliet het contact tussen beiden.<sup>202</sup>

<sup>196</sup> Volgens Fieret was dit laatste in 1925 het argument voor de HGS om geen samenwerking met de SGP te zoeken ('Lingbeek- en Kerstenzweepen achter den rug'. 84). Fieret noemt ook nog verschillen inzake de verbondsbeschouwing, de eerbiediging van de zondagsrust en het christelijk gehalte van de openbare school, *ibidem*, 87.

<sup>197</sup> Wat betreft het AR Program van beginselen: *Droom en gestalte* 1947, 182.

<sup>198</sup> *De Vrije Kerk* III (1946/7), 285 (14 aug. 1947); *De Reformatie* XXXI (1955/6), 365, 369; *Lucerna* VI (1966), 154.

<sup>199</sup> Hij woonde wel het Amersfoorts Congres van 1948 bij, waar de basis voor het GPV werd gelegd, maar stemde daar tegen de conclusies. Pas in 1949 bedankte hij voor de ARP en werd hij lid van het GPV (Harinck en Janssens, *Het Amersfoorts Congres van 1948*, 142, 144).

<sup>200</sup> *Rapport-1961 Politieke richtlijnen en Universeel en Antirevolutionair*, drie delen (1980-1985).

<sup>201</sup> Verbrugh in een interview met W. Bouwman in Harinck en Janssens, *Het Amersfoorts Congres van 1948*, 137; Verbrugh, *Jong zijn en oud worden*, 106. Helaas is noch in het archief-Van Ruler noch in het archief-Verbrugh iets van deze correspondentie bewaard.

<sup>202</sup> Verbrugh, *Jong zijn en oud worden*, 107. Over de Ned. Hervormde Kerk: Van Ruler, *Religie en politiek* 1945, 232.



Vijftig jaar later spreekt Verbrugh wel openhartig over zijn waardering voor Van Ruler. Hij citeert van hem dan instemmend: 'Elke christelijke partij, welke niet grondwetsherziening als punt één op haar program zet, is of ontrouw aan de zaak of onwaarsachtig tegenover de wereld.'<sup>203</sup> De geestverwantschap met Van Ruler is van het begin af in zijn publicaties aan te wijzen. In een artikel in *Herrijzend Nederland*<sup>204</sup> 'Waar blijft de partij van het christendom' pleit hij voor een partij die opengesteld is voor iedereen die wil meebouwen aan een wereld die vóór alles van Gods majesteit zal getuigen en niettemin door en door calvinistisch is in de bittere ernst van haar streven.

In 1948 publiceert Verbrugh, samen met K. Drost en W. Vreeken, het boek *Vrij politiek tractaat*<sup>205</sup>, waarin hij zijn politiek program ontvouwt. Hij laat zich daar kritisch uit over het parlementair stelsel op basis van het meerderheidsbeginsel:

'Als de gelovigen belijden dat Christus is de Overste van de koningen der aarde, is het dwaasheid om een staatsregeling te steunen, die eist dat het gezag wordt uitgeoefend door een meerderheid, die Christus niet als Koning erkent, en die daarom practisch wordt vrijgelaten in haar totalitaire ongeloofspolitiek. Daarom zal een Overheid die een geloofspolitiek handhaaft in het huidige West Europa niet door het meerderheidsbeginsel kunnen bestaan, maar wel door een staatsregeling, die de Overheid uitdrukkelijk verplicht al datgene te doen, dat bevorderlijk is voor Gods eer.'<sup>206</sup>

Democratie beschermt de vrijheid van de gelovigen niet, omdat zij de godsdienstloosheid van de maatschappij goedkeurt en de dienst des Heren terzijde heeft geschoven. 'Wel is het mogelijk dat de gelovigen bij de strijd tegen sommige politieke tyrannen tijdelijk de democratische gedragslijn steunen, maar als zij deze steun blijvend doen zijn, werken zij mee aan hun eigen ondergang.'<sup>207</sup>

De vier hoofdstukken van dit boek monden uit in twintig stellingen met soms krasse voorstellen:

'Erkenning in de grondwet, dat de staat onder de heerschappij van Jezus Christus staat, en dat de wet en de overheid bepalen hoe Hij in de publieke zaak zal worden gediend. Indirecte inschakeling van de voortbrengselen van de nationale economie voor de vermelding van de lof van God. Herstel van de vrije handelsrechten van alle particuliere bedrijven, die onder gelovige leiding staan. Verscherping van het toezicht van de overheid over de bedrijven, die niet in dienst van God worden geleid.'

'Intrekking van het actieve en passieve kiesrecht van alle openlijk ongelovigen. Intrekking van hun recht om openbare ambten in Rijk, provincie of gemeente te bekleden. Erkenning van politieke partijen in de vertegenwoordigende organen, doch uitsluitend voorzover deze zich ten doel stellen God naar de regel der Tien Geboden te dienen en te eren.'

<sup>203</sup> Verbrugh in een interview met W. Bouwman in Harinck en Janssens, *Het Amersfoorts Congres van 1948*, 137; Verbrugh, *Jong zijn en oud worden*, 106. Van Ruler, *Religie en Politiek*, 298/9.

<sup>204</sup> Ondertitel: *Christelijk weekblad*; het betreft het nummer van 19 juli 1946.

<sup>205</sup> Verbrugh was auteur, de beide anderen gaven commentaar op de tekst (Verbrugh, *Jong zijn en oud worden*, 136).

<sup>206</sup> Verbrugh-Drost-Vreeken, *Vrij politiek tractaat*, 36, vgl. ook 24.

<sup>207</sup> Verbrugh-Drost-Vreeken, *Vrij politiek tractaat*, 45 (incl. noot 8), 78.

‘Instelling van een departement van nationale voorlichting, dat het volk wijst op God aan Wie de overheid haar gezag ontleent, en op het doel waarop het overheidsbeleid behoort te zijn gericht: dat is de verbreiding van Gods eer in de wereld.’<sup>208</sup>

Omdat Gods eer niet kan worden gezocht buiten het ernstige voornemen de christelijke zedenwet te onderhouden, is het noodzakelijk dat de grondwet overeenstemt met Gods geboden en tot Gods glorie is gestemd. Deze moet zo worden herzien, dat ze onderworpen wordt aan de ware christelijke belijdenis en de staat zodanig regelt, dat de overheden door de eed gebonden zijn de bouw van het Koninkrijk Gods vanuit hun plaats in de samenleving te bevorderen en daarbij Christus als Overste te erkennen.<sup>209</sup> Die vermelding is niet direct nodig, als het volk in overgrote meerderheid de eenheid van de Kerk onderhoudt en dus door de belijdenis gebonden is. ‘Maar als het volk als eenheid niet aan deze belijdenis is gebonden, is niets meer vanzelfsprekend, en wordt het noodzakelijk de politieke grondslag van de samenleving in de wet te vermelden’.<sup>210</sup>

Een staat met zo’n grondwet kan ook een gezonde invloed uitoefenen op de kerk, zoals blijkt uit de voorbeelden van Karel de Grote, prins Maurits en prins Willem III. ‘Vandaar de ondubbelzinnige inhoud van Art. 36 N.G.B.’ Daarentegen zal de invloed van de politieke leiders op de kerk schadelijk worden, als die niet naar Gods Woord is. In dit verband wordt Van Ruler vermeld als iemand die onverschrokken opkomt voor het primaat van de politiek en de cultuur; ‘v.R. acht een kerkelijke vereniging onder politieke druk niet onmogelijk.’<sup>211</sup>

Het ideaal dat Verbrugh voor zijn politieke actie voor ogen stond, was een geloofsgemeenschap – de leden daarvan hoeven niet noodzakelijkerwijs leden van eenzelfde kerkverband te zijn – die een christelijk-nationaal politiek program opstelt en daaromheen een werkgemeenschap verzamelt van mensen die met dit program instemmen. Het kiesrecht voor een hooggerechtshof dat wetten aan de grondwet toetst, zou voorbehouden moeten blijven aan de leden van de geloofsgemeenschap. Want hij is ervan overtuigd ‘dat in de vorming van een christelijke staat onder leiding van de gelovigen, die vasthouden aan Gods Woord, en verder onder leiding van allen, die daarmee instemmen, de enige en laatste redding is gelegen, die ons geestelijk en materiëel verzwakte Nederland nog heeft om aan de dreigende tyrannieën te ontkomen’.<sup>212</sup>

Voor de niet-gelovigen dienen de gewetensvrijheid en andere particuliere vrijheidsrechten beschermd te worden. ‘Een waarlijk Christelijke overheid gaat daarom wel voor in de dienst des Heren, maar dwingt niet tot navolging. Gewetensvrijheid is een essentiële christelijk goed; vandaar dat in het bijzonder de Protestanten als

<sup>208</sup> Verbrugh-Drost-Vreeken, *Vrij politiek tractaat*, 75, 96, 97. Billijkheidshalve vermelden we dat Verbrugh in *Ons Politeuma X* (1957), nr. 6, p. 11 over zijn *Vrij politiek tractaat* verklaarde: ‘Van dit geschrift neemt o.a. Dr. Verbrugh de blz. 74-76, 95-98, 114-118 en 130-137 niet meer voor zijn rekening. Voor de overige blz. geldt deze beperking niet.’ De genoemde blz. zijn de pagina’s met de twintig stellingen. We citeren hieruit dan ook enkel om een tijdsbeeld anno 1948 te geven.

<sup>209</sup> Verbrugh-Drost-Vreeken, *Vrij politiek tractaat*, 35-37.

<sup>210</sup> Verbrugh-Drost-Vreeken, *Vrij politiek tractaat*, 95.

<sup>211</sup> Verbrugh-Drost-Vreeken, *Vrij politiek tractaat*, 119, 130. Verwezen wordt naar Van Ruler, *Droom en gestalte* 1947, 22, 192, 161. Zie ook *Religie en politiek* 1945, 207.

<sup>212</sup> Verbrugh-Drost-Vreeken, *Vrij politiek tractaat*, 134-137.

regel steeds de vervolging van ongelovigen of afvalligen hebben bestreden.’ De praktijk in Genève ten tijde van Calvijn wordt kritisch besproken en de gelovige politieke bekwaamheden van Willem van Oranje worden meer gewaardeerd dan het idealisme van Datheen.<sup>213</sup>

Het *Vrij politiek tractaat* werd door ds. Joh. Francke besproken in veertien artikelen in het *Gereformeerd Gezinsblad*.<sup>214</sup> De eerste zeven artikelen geven een waarderend getoonzette samenvatting van de analyse in het boek, daarna volgt kritiek op de voorgestelde oplossingen. Francke is het ermee eens dat in de grondwet moet worden opgenomen dat de staat onder de heerschappij van Jezus Christus staat. Maar hij heeft kritiek op het onderscheid tussen particuliere vrijheden en politieke rechten van ongelovigen; dat is zijns inziens niet genoeg doordacht. Hij stelt van zijn kant wel dat een gelovige geen overheidsambt, bijvoorbeeld dat van burgemeester, kan aanvaarden, als hij niet de mogelijkheid heeft zaken die tegen Gods wet ingaan, te verbieden. Hij verwijst daarvoor naar het Oude Testament:

‘Lezen wij de Schrift, dan zien wij, dat de HEERE altijd en overal de overheden gebiedt Zijn wetten en verordeningen te onderhouden. Hij heeft dat met name de Israëlitische vorsten steeds als eerste eis voorgehouden. Een ieder kan dat bijv. in de boeken der Koningen en in Kronieken nagaan. Daartegen wordt wel opgeworpen, dat zulks juist typisch Oud-Testamentisch, of liever en beter, typisch theocratisch voor Israël was, doch heden niet meer zó gelden zou, daar “kerk en staat” in Israël op een bijzondere manier verbonden en vervlochten waren. Nu kunnen wij dit laatste onmiddellijk toegeven, n.l. die bijzondere vervlechting, doch dan blijft nog de vraag, of daarmee de eis der gehoorzaamheid aan Gods Wet voor overheden over een volk dat om zo te zeggen half heiden en half christelijk is, minder klemmend is. Wij geloven het niet, daar toch wel onomstotelijk vaststaat, dat het niemand, van wat staat of kwaliteit hij zij, geoorloofd is iets tegen Gods Wet te doen.’

‘Als wij de “dubbele moraal” geoorloofd achten en als uitgangspunt nemen, dat een gelovige in het bijzondere overheidsambt meer mag dan als particulier gelovige, dan is het hek van de dam, dan staat de weg open om van compromis tot compromis te komen’.

‘Waar is dan het getuigenis tegen de zonde en tegen hetgeen tot zonde brengt? Waar is dan de eer des HEEREN?’

Francke voegt daaraan toe dat de coalitie tussen antirevolutionairen, christelijk-historischen en roomsen het compromis in deze in de hand heeft gewerkt. Die coalitie heeft de doorwerking van de Wet Gods in wetgeving en bestuur in veel geremd, ja onmogelijk gemaakt. ‘Is het wel naar ’s HEEREN Woord om door compromissen zijn politieke invloed en positie te willen vestigen en handhaven? Is dat uit het geloof?’<sup>215</sup>

Volgens Francke eist de wet van God wel dat alle mensen, dus ook alle volken en vorsten, Hem dienen. ‘Naar de Wet en het Recht Gods op alle leven mogen er alleen christelijke overheden zijn.’ Maar tegelijk zegt de Profetie dat de ongelovigen allens de meerderheid en de overmacht vormen, zodat de ware gelovigen naar de rand van de samenleving worden gestoten. In dat licht is een christelijke staat

<sup>213</sup> Verbrugh-Drost-Vreeken, *Vrij politiek tractaat*, 91, 97 noot 41, 131/2.

<sup>214</sup> Wekelijks op zaterdagen van 2 april tot 2 juli 1949. Francke was destijds 2<sup>e</sup> voorzitter van het Gereformeerd Politiek Verbond.

<sup>215</sup> Francke, ‘Geen “dubbele moraal”!’ in *Gereformeerd Gezinsblad*, 11 juni 1949.

een uitzonderlijk geval. Dat laatste brengt het *Vrij politiek tractaat* te weinig in rekening en hij vraagt de auteurs: 'Als God de gelegenheid en tijd geeft dat er een "christelijke staat" is met christelijke overheden, kunt u dan uit het Woord Gods waar maken, dat die overheden maatregelen als u poneerde behoren te nemen?'<sup>216</sup>

Verbrugh c.s. antwoorden in zeven artikelen. Het ontzeggen van politieke rechten aan ongelovigen volgt huns inziens uit de voorgestane herziening van de grondwet: wie de heerschappij van Jezus Christus niet erkent, kan de eed niet afleggen. Ze erkennen dat daardoor de positie van een ongelovige vergelijkbaar wordt met die van een ingezetene niet-staatsburger. In het laatste artikel distantiëren ze zich van Hoedemaker: 'de christelijke burgerstaat, waarover wij spreken, en die weinig lijkt op de middeleeuwse kerkstaat, is in sommige opzichten een nieuwe figuur. Het nieuwe ligt vooral daarin, dat de burgers met volle burgerrechten in deze samenleving niet allen leden van de ene ware Kerk zijn.' 'Zowel de Roomse als de Hervormde volkskerk-idee is niet de onze. We zijn geen volgelingen van dr Hoedemaker, maar van dr Kuyper.'<sup>217</sup>

Verbrugh nam later afstand van de, toen ook in zijn ogen te krasse, voorstellen in het *Vrij politiek tractaat*.<sup>218</sup> Wel hield hij staande dat de overheid moet regeren naar Gods Woord, maar de onderdaan mag niet de eis stellen dat de overheid aan die of die geestelijke kenmerken voldoet.<sup>219</sup> Maar aan het bezwaar tegen het meerderheidsbeginsel en het pleidooi voor grondwetsherziening in christelijke geest heeft hij altijd vastgehouden. In 1980 noemde hij het normaal en terecht dat de Tweede Kamer met meerderheid van stemmen beslist. Maar:

'In de grondwet staat niet aan welke universele, boven Koning, ministers, staatssecretarissen en Staten-Generaal uitgaande normen het van de Regering verwachte beleid moet voldoen. Dit kan in overeenstemming zijn met de idee van de geheel vrije menselijke zelfbeschikking, die zich door geen regel of gebod laat gezeggen ook al zou het een gebod van de hemel zijn. Maar het geeft geen enkele garantie over een algemene koers, die het land zal gaan.'

En dan haalt hij Van Ruler aan, die de democratische staat eens vergeleek met een ezel-tje: de ene berijder rijdt ermee deze kant op, de volgende een heel andere kant.<sup>220</sup>

En in hetzelfde werk, in een uiteenzetting over Hoedemaker:

<sup>216</sup> Francke, 'Onder Wet en Profetie' in *Gereformeerd Gezinsblad*, 2 juli 1949.

<sup>217</sup> Verbrugh-Drost-Vreeken, zeven artikelen in het *Gereformeerd Gezinsblad*, 9 juli tot 20 augustus 1949; de aanhalingen zijn uit de artikelen van 16 juli en 20 augustus. Later schreef Verbrugh eens: 'Maar we willen niet dat door de een of andere "theocratische" politiek de Nederlandse staat tot een gereformeerde kerk-staat wordt, een aards pseudo-Koninkrijk van Christus, een soort Heilig Gereformeerd Rijk van de Dietse natie, of wat men ook voor naam wil bedenken! Dat is niet alleen een onmogelijk ideaal, maar in de praktische politiek ook een verboden ideaal.' (Verbrugh, 'De leer van de twee koninkrijken' in *Ons Politeuma* XXIV (1971), 172)

<sup>218</sup> *Ons Politeuma* X (1957), nr. 6, p. 11.

<sup>219</sup> Verbrugh in een brief aan mij d.d. 24 november 1961, in antwoord op een brief van mij aan hem, waarin ik n.a.v. het *Rapport Politieke Richtlijnen 1961* had gevraagd, of de stellingname in dat rapport niet meebrengt dat een christelijke overheid personen die publiek weigeren zich aan Gods Woord te binden, niet mag benoemen in overheidsambten. (Brieven aanwezig in mijn archief)

<sup>220</sup> Verbrugh, *Universeel en Antirevolutionair* I, 72. De vergelijking met het ezel-tje ontleende Van Ruler aan Hoedemaker. Verbrugh nuanceert het beeld wel, door te wijzen op stabiliserende factoren in de Nederlandse democratie als de positie van de Koning en de norm van het algemeen belang (Grondwet, art. 149 en 154), hoewel die zelf weer niet genormeerd is.

‘Ook wij menen dat een staat met de bijbel het doel kan zijn van een programma voor de christelijke politiek. ... Bij een staat met de bijbel behoort een wijziging van de Grondwet, zodat daarin is vastgelegd dat de overheid bij de uitoefening van haar taak gehouden is aan een richtlijn die haar verwijst naar de bijbel. De overheid moet dan bij de uitoefening van haar taak de leer van de bijbel voor ogen houden en op beslissende ogenblikken de bijbel onderzoeken en zich daaraan houden.’<sup>221</sup>

In 1996 gebruikt hij zelfs de van Van Ruler afkomstige term tweeheid van kerk en staat en spreekt hij evenals deze over het christelijk karakter van de Nederlandse cultuur. In de geest van Van Ruler is ook de opmerking dat geen staat een absolutistische houding tegenover zijn burgers kan aannemen, als God boven alles staat. Volgens Verbrugh en zijn mede-auteur R. Kuiper kan een samenleving niet buiten een perspectief waarvan de oorsprong buiten haarzelf gelegen is. ‘Daarom dient de democratie primair verankerd te zijn buiten de particuliere sfeer.’ ‘In aansluiting bij het christelijk stempel dat de geschiedenis van ons land draagt en bij de politieke krachten en feiten die er vandaag zijn’ pleiten de auteurs voor een nieuwe erkenning van God als hoogste soeverein in de publieke samenleving. ‘Wij begrijpen dat dit moeilijk kan vallen in een seculariserend land. Maar ook al hebben mensen er moeite mee zo’n erkenning voor zichzelf te aanvaarden, toch mag dit voor hen geen verandering vormen om het grote belang hiervan in de publieke sfeer voor allen te zien.’<sup>222</sup>

Het wekt in het licht van dit alles geen verbazing dat op instigatie van Verbrugh het Gereformeerd Politiek Verbond in 1967 contact zocht met de Protestantse Unie om te onderzoeken of gezamenlijk optrekken in de praktische politiek mogelijk was. Vertegenwoordigers van de PU bezochten een kaderconferentie van het GPV. Hun werd daar niet duidelijk, wat het GPV onder een christelijke staat verstond. Bovendien vonden ze dat het GPV sterk de nadruk legde op het beginsel van scheiding van kerk en staat. Concrete samenwerking kwam niet tot stand.<sup>223</sup>

In de Tweede Kamer nam de GPV’er Jongeling bij de behandeling van het wetsvoorstel dat een einde maakte aan de uitkering van rijkstraktementen aan de kerken, duidelijk afstand van de theocratische argumentatie voor deze uitkeringen, ‘die men vroeger vaak hoorde en die men in de kringen van bijvoorbeeld de Protestantse Unie vandaag naar ik meen, nog wel aantreft.’ De prediking van het evangelie is voor het overheidshandelen van betekenis. ‘Maar het is niet het ambt van de overheid om de zuiverheid van de prediking te gaan toetsen. Dat komt haar niet toe en het zou bovendien heel ongewenst zijn, als er overheidspremies zouden worden gegeven

<sup>221</sup> Verbrugh, *Universeel en Antirevolutionair* I, 136. Vgl. Verbrugh, *De politieke partijen in Nederland* III, 199: ‘Hoedemaker stoot vaak door naar problemen die ook bij de Vrijmaking der Gereformeerde Kerken en op het Amersfoortse Congres-1948 een rol hebben gespeeld.’

<sup>222</sup> Kuiper en Verbrugh, *Gelukkig is het land*, 59, 64, 21, 71, 87. Op p. 23 wordt Van Ruler in één adem genoemd met Kuiper, De Savornin Lohman, Dooyeweerd en Schilder. ‘Zij allen wilden dat onze vrije samenleving haar afkomst niet verloochende en God boven alles bleef eren.’ Van der Graaf miste in deze brochure de betekenis van de kerk. Hij vond ‘dat dit geschrift toch meer in de traditie staat van handhaving van normen en waarden via de politieke partij, dan dat het de theocratische noties in zich heeft, die niet los staan van het getuigenis van de kerk waarmee het politieke leven mag resoneren.’ (*Gelukkig is het land*, 105)

<sup>223</sup> Van Spanning, *In dienst van de theocratie*, 76/7.

op bijbelgetrouwe prediking, Dat zou voor die prediking en de daarbij betrokken kerken funest kunnen zijn; dat leert de geschiedenis voortdurend.’<sup>224</sup>

In 1988 bracht het wetenschappelijk bureau van het GPV een brochure uit onder de titel *Een vrije kerk / een vrije staat*. Daarin wordt uitdrukkelijk afstand genomen van een theocratisch ideaal en opgekomen voor de godsdienstvrijheid. Wel wordt bepleit dat het overheidsbeleid voert tot een uiterlijk eerbetoon aan God.<sup>225</sup>

Onze conclusie voor dit onderdeel kan zijn dat bij het GPV zeker sprake is geweest van invloed van Van Ruler, maar dat daaraan wel een eigen uitwerking werd gegeven, samenhangend met een ander kerkbegrip. Deze invloed liep vooral via Verbrugh, die weliswaar grote invloed heeft gehad op de visie-ontwikkeling binnen het GPV, maar in zekere zin ook wel een eenling bleef.

Het boek *Gelukkig is het land* schreef hij samen met R. Kuiper, toen directeur van het wetenschappelijk studiecencentrum van de RPF.<sup>226</sup> Daaruit blijkt al dat deze partijen op dit punt op dezelfde lijn zaten. Ook Kuipers voorganger Rouvoet signaleerde ‘dat GPV en RPF stelling nemen tegen de theocratie in de zin van een overheid die gelegitimeerd is om met gebruikmaking van de haar gegeven zwaarmacht in geloofszaken op te treden’, dit in tegenstelling tot de SGP. Hij wil wel spreken over een theocratische gezindheid van de overheid: erkent zij in dienst te staan van de HERE God, die de Absolute Soeverein is over alle terreinen van het leven? In dat kader pleit hij voor een ‘theocratisch genormeerde democratie’.<sup>227</sup> De RPF wil volgens Rouvoet voluit staan in de lijn van Groen en wil bij de uitwerking van zijn opvattingen over staat en maatschappij in de gezindheid van Hoedemaker treden in het spoor van Kuiper. Daarom vraagt de RPF van de overheid om vanuit de theocratische gezindheid en onder volledige erkenning van de normativiteit van Gods Woord aan de eis van de publieke gerechtigheid te voldoen.<sup>228</sup>

In de RPF waren echter ook sterkere pleidooien voor de theocratie te horen. Zo schreef het Drontense gemeenteraadslid Kadijk in een publicatie van de stichting Kader en vorming van de RPF, dat zijns inziens de theocratie bij de RPF wat onderbelicht bleef, daarbij doelend op het genoemde boek van Rouvoet.<sup>229</sup> Terwijl Rouvoet afstand neemt van Van Ruler, beroept Kadijk zich juist met instemming op hem.<sup>230</sup> Ook hij omschrijft theocratie als gezindheid, maar verbindt daaraan de consequentie, dat die in conflict komt met de visie op vrijheid en gelijkheid in de Nederlandse grondwet, ‘dus met het gelijkwaardig achten van alle godsdiensten en met het vrijlaten van God onterende meningsuitingen’. Hij neemt afstand van het standpunt dat de overheid alle godsdiensten en meningen gelijk dient te behandelen.

<sup>224</sup> *Handelingen van de Tweede Kamer*, zitting 1970-1971, 2518 (2 februari 1971). Ook in Jongeling, *Veertien jaar in de Tweede Kamer*, 138, 139.

<sup>225</sup> De Vries e.a., *Een vrije kerk / een vrije staat*, 13. Blijkens p. 7 was Verbrugh de oorspronkelijke auteur van dit gedeelte.

<sup>226</sup> De Reformatorisch Politieke Federatie werd in 1975 opgericht door personen uit ARP en CHU die bezwaar hadden tegen de koers van deze partijen. Zij deelden veelszins de standpunten van het GPV, maar konden vanwege de kerkelijke signatuur van deze partij daarvan geen lid (in volle rechten) worden. In 2000 fuseerden beide partijen tot de ChristenUnie.

<sup>227</sup> Rouvoet, *Reformatorische staatsvisie*, 111, 116.

<sup>228</sup> Rouvoet, *Reformatorische staatsvisie*, 118.

<sup>229</sup> Kadijk, *Geloof en politiek*, 66.

<sup>230</sup> Rouvoet, *Reformatorische staatsvisie*, 109; Kadijk, *Geloof en politiek*, 27, 39.



Wat tegen de Schrift indruist, kan en mag een christen niet verdragen. De overheid moet de christelijke grondslagen van onze samenleving verdedigen en verstevigen, maar wel rekening houdend met de soevereiniteit in eigen kring en de draagkracht bij het volk.<sup>231</sup>

Enigszins vreemd in dit kader klinkt zijn opmerking dat de staat zich niet direct kan beroepen op Gods Woord, met daarbij tussen haakjes: geen directe theocratie, temeer omdat daaraan voorafgaat, dat de staat zelfstandig heeft te beslissen wat zijn taak is, uitgaande van de Bijbel. Hier is bedoeld dat de plichten die de overheid aan burgers oplegt, moeten berusten op wetten; deze wetten behoren wel gerelateerd te zijn aan de Bijbel.<sup>232</sup> Nog in 2007 betoogde Kadijk, dat gelijkheid van godsdienst bijbels gezien geen norm mag worden, hoogstens een vorm voor het bereiken van een onderling leefbare politieke ruimte.<sup>233</sup>

Het kernprogramma van de ChristenUnie, waar GPV en RPF in 2000 in opgingen, vermeldt als punt 2.1: 'Overheden en burgers leven in een wereld die haar oorsprong en bestemming in God heeft. De overheid kan daarom niet neutraal zijn, maar behoort te erkennen dat Christus Koning is en dat zij in Zijn dienst staat (Romeinen 13:2). Onze grondwet behoort daaraan uitdrukking te geven. In een vrije samenleving met een grote verscheidenheid aan opvattingen geeft de overheid goede leiding wanneer zij haar beleid voortdurend toetst aan de Bijbel.' Wat hier is geformuleerd, was gemeenschappelijke overtuiging van alle politieke partijen die we tot dusver in deze paragraaf hebben besproken.<sup>234</sup>

In het verkiezingsprogramma 2006 vermeldde de ChristenUnie voor het eerst niet meer dat de overheid publiek God moet eren en haar beleid moet afstemmen op bijbelse waarden.<sup>235</sup> Wel blijft een aantal leden (zoals oud-kamerlid Leerling en oud-raadslid Kadijk, beiden uit de RPF) aandringen op een meer theocratisch geluid.

### 6.2.5 De Anti-Revolutionaire Partij

De Anti-Revolutionaire Partij, als eerste politieke partij in ons land opgericht in 1879,<sup>236</sup> droeg programmatisch het stempel van A. Kuiper, die wel een christelijk geregeerde staat voorstond<sup>237</sup>, maar dit doel langs parlementaire weg wilde bereiken. In artikel XX van het partijprogramma werd de staatskerk principieel afgewezen en gepleit voor beëindiging van de uitkering van predikantstraktementen door de

<sup>231</sup> Kadijk, *Geloof en politiek*, 27, 31, 40, 42, 66.

<sup>232</sup> Kadijk, *Geloof en politiek*, 77.

<sup>233</sup> Kadijk, 'Democratie', ingezonden stuk in het *Nederlands Dagblad*, 20 maart 2007.

<sup>234</sup> Van het CDA kan dit niet gezegd worden.

<sup>235</sup> Faber, *De wet van de koestal*, 43; Voerman, 'Van de marge naar de macht – De ChristenUnie (2000-2010)' in Hippe en Voerman (red.), *Van de marge naar de macht – De ChristenUnie (2000-2010)*, 121.

<sup>236</sup> De ARP is in 1980 opgegaan in het CDA; zie daarvoor het slot van par. 6.2.2.

<sup>237</sup> Zo ging de memorie van toelichting op het wetsvoorstel tot strafbaarstelling van smalende godslastering, ondertekend door minister J. Donner (a.r., 1931) ervan uit dat 'in ons Staatsleven, ondanks de godsdienstvrijheid in de ruimste zin, God openlijke erkenning vindt' en dat 'onze Staat ook bij de ruimste erkenning van godsdienstvrijheid niet is een Etat athée' (geciteerd via het advies van de Raad van State over het voorstel van wet van de leden Van der Ham, De Wit en Teeven tot wijziging van het Wetboek van Strafrecht in verband met het laten vervallen van het verbod op godslastering, Kamerstuk 32203, nr. 4, p. 2).



staat.<sup>238</sup> In het program-1961 werd in artikel 10 vastgelegd, dat de overheid de wederzijdse zelfstandigheid van staat en kerk heeft te eerbiedigen en het haar daarom niet toekomt zich met de interne aangelegenheden van de kerk in te laten. Voorts werd toen artikel 5, dat in het program-1879 alleen over de eed en de zondagsrust handelde, uitgebreid met een pleidooi voor een christelijke overheid en geestelijke vrijheid.<sup>239</sup>

Wat in het program van 1879 soms als ‘theocratische trekken’ wordt aangeduid, vertolkt eerder de visie van Kuiper dan die van Hoedemaker. Het woord ‘theocratisch’ wordt hier dan ook in een andere betekenis gebruikt dan in dit boek. De wijzigingen van 1961 zijn niet aangebracht onder invloed van Van Ruler,<sup>240</sup> maar eerder als reactie op de kritiek van vrijgemaakt-gereformeerde zijde.<sup>241</sup> Met name punt d van artikel 5, dat de overheid onbevoegd is de godsdienstige ontwikkeling van de natie in een bepaalde richting te dwingen, kan juist worden beschouwd als een afwijzing van theocratische idealen zoals voorgestaan door Van Ruler.

Diens opvattingen zijn vanuit anti-revolutionaire kring vooral bestreden door I.A. Diepenhorst.<sup>242</sup> In een bundel verschenen ter gelegenheid van het 100-jarig bestaan van de partij reageert de theoloog Rothuizen op Van Ruler. Hij verwijt hem, dat hij van politiek theologie gemaakt heeft.

‘Het mengsel heet theocratie en houdt een herleving in van het Oude Testament. Maar dan juist op punten waar dit niet opgewekt wenst te worden als ik het Nieuwe Testament goed begrepen heb. Wat er dan te voorschijn kan komen is op z’n grimmigst een christelijke dictatuur van zuidamerikaanse snit en op z’n gunstigst een christelijke dictatuur van het genre Genève. Maar wie zou ook naar het laatste terug willen?’<sup>243</sup>

#### 6.2.6 *De Partij van de Arbeid*

Als gevolg van de Doorbraak traden in 1945 en volgende jaren veel overtuigde christenen, sommigen ook gestempeld door het gedachtegoed van Hoedemaker, toe tot de Partij van de Arbeid. Deze partij stond open voor personen van zeer

<sup>238</sup> Artikel XX: ‘De Anti-Revolutionaire of Christelijk-historische richting verklaart, dat noch voor het rijk in Europa noch voor de Indiën door de overheid een staatskerk, van wat vorm of naam ook, mag worden in stand gehouden of ingevoerd; dat het den Staat niet toekomt, zich met de inwendige aangelegenheden der kerkgenootschappen in te laten; en dat, ter bevordering van een meer dan dusgenaamde scheiding tusschen Staat en Kerk, de verplichting uit artikel 171 der Grondwet voor de overheid voortvloeiende, na uitbetaling aan de rechthebbenden van het rechtens verschuldigde, dient te worden opgeheven.’

<sup>239</sup> Artikel 5: ‘Als dienaars van God, bij Wiens gratie zij regeert, heeft de Overheid de roeping

a. Gods naam te erkennen in haar openbare optreden,  
b. zorg te dragen, dat Gods Woord zijn vrije loop kan hebben onder ons volk,  
c. alle kerken en alle burgers, welke ook hun belijdenis aangaande de eeuwige dingen zij, te behandelen op voet van gelijkheid,  
d. zich te onthouden van maatregelen, welke beogen de godsdienstige ontwikkeling van de natie in een bepaalde richting te dwingen, aangezien zij daartoe onbevoegd is,  
e. ....’

<sup>240</sup> In de behandeling van de eerste vijf artikelen van het Beginsel- en Algemeen Staatskundig Program van de Anti-Revolutionaire Partij in Berghuis e.a., *Anti-Revolutionair Bestek* noemt H. Algra Van Ruler niet eenmaal.

<sup>241</sup> Verbrugh, *De politieke partijen in Nederland* III, 164; De Vries, *Het leven is één*, 40/1.

<sup>242</sup> Zie daarvoor hoofdstuk 5.4.1. In de eerste na-oorlogse jaargangen van *Antirevolutionaire Staatskunde* hebben we geen recensies van boeken van Van Ruler aangetroffen.

<sup>243</sup> Rothuizen, ‘Theologie (kerk) en politiek’, 35.

verschillende levensovertuiging, die instemden met haar beginselprogramma. Daarbij werd ruimte geboden voor eigen werkgemeenschappen voor protestantse en rooms-katholieke leden.<sup>244</sup>

Blijkens artikel 23 van haar eerste beginselprogramma (1947) erkende de PvdA het innig verband tussen levensovertuiging en politiek inzicht en waardeerde ze het in haar leden, als zij dit verband ook in hun arbeid voor de partij duidelijk deden blijken. Zij verwierp echter principieel, en voor de tegenwoordige verhoudingen in Nederland ook praktisch, de organisatie van het politieke partijleven op de grondslag van een godsdienstige belijdenis. De partij erkende ook expliciet het recht van kerken om ter wille van het geestelijk en zedelijk heil van het volk, hun woord te spreken met betrekking tot het staatkundig en maatschappelijk leven. Maar de partij verwierp de gedachte dat de staat op de grondslag van een kerkelijke belijdenis moest staan.<sup>245</sup> Deze laatste formulering is een duidelijke afwijzing van het theocratisch ideaal van Van Ruler. Kennelijk achtte men vanwege de toestroom van hervormde leden deze duidelijkheid nodig.

### 6.3 CONCLUSIE

De slotsom van dit hoofdstuk kan zijn, dat Van Ruler in de eerste jaren na de Tweede Wereldoorlog behoorlijk veel invloed heeft gehad op het standpunt van de Nederlandse Hervormde Kerk inzake de roeping van de kerk in de samenleving. Maar deze invloed is vanaf het midden van de jaren vijftig geleidelijk weggeëbd – met een incidentele opleving in de publicatie over *De politieke verantwoordelijkheid van de kerk* in 1964. Na 1970 neemt de Hervormde Kerk steeds meer afstand van een theocratische visie op de verhouding van kerk en staat.

Wat de politieke partijen betreft, is alleen in de SGP sprake van toenemende affiniteit met het denken van Van Ruler, maar zonder de geprononceerde plaats die Van Ruler aan de kerk toekent. Binnen de CHU en het GPV hebben Van Rulers opvattingen wel invloed gehad, maar is die bij hun voortzetting in CDA en ChristenUnie niet of nauwelijks meer aanwezig. De partij waarvan Van Ruler zelf mede-oprichter was, heeft in het Nederlandse staatkundige leven nooit een rol kunnen spelen.

<sup>244</sup> De Protestantse Unie verweet de PvdA, dat zij met deze werkgemeenschappen toch weer aan de antithesegedachte vasthield en inbreuk maakte op de volkseenheid. Of het nu gebeurt via een christelijke partij of via celvorming in een algemene partij, in beide gevallen betekent het dat de christen (en niet de staat) de kerstening moet bewerken. (Hippe, *De Protestantse Unie*, 37)

<sup>245</sup> Noordegraaf in Borgman e.a., *Zonder geloof geen democratie*, 153; Ruitenbeek, *Het ontstaan van de Partij van de Arbeid*, 270; Van der Zwaag, *Onverkort of gekortwiekt*, 424.

## 7. Beoordeling van Van Rulers theocratische visie

In de vorige hoofdstukken we hebben achtereenvolgens de fundering en de uitwerking van Van Rulers theocratisch visioen in kaart gebracht, de bronnen onderzocht, de reacties van zijn tijdgenoten beschreven en de verwerking ervan in kerk en politiek weergegeven. In dit laatste hoofdstuk willen we een beoordeling geven van Van Rulers theocratische denkbeelden en onze eigen antwoorden formuleren op enige vragen die hij inzake de verhouding van religie en politiek aan de orde stelde. Daaraan vooraf gaan we na, wat anderen na zijn overlijden hierover te berde hebben gebracht, ten einde onze eigen inbreng een plaats te geven in dit debat.

### 7.1 THEOLOGISCHE AANDACHT SINDS 1970

#### 7.1.1 *Kritische kanttekeningen in de literatuur*

Met de plotselinge dood van Van Ruler in 1970 was de aandacht voor zijn werk niet voorbij; het lijkt eerder dat de waardering – over het gebrek waaraan hij tijdens zijn leven zo geklaagd had – toen pas begon. Op de vier proefschriften die tijdens zijn leven al aan zijn theologie werden gewijd, volgden er na zijn dood tot heden nog tien.<sup>1</sup> Deze hebben overigens, anders dan die eerste vier, geen van alle de theocratie als hoofdonderwerp, al komt het thema in de meeste<sup>2</sup> wel ter sprake. Dat gebeurt dan meestal meer in beschrijvende dan in beoordelende zin. De theocratie is wel een hoofdthema in twee bundels van artikelen<sup>3</sup> en van artikelen in andere bundels<sup>4</sup>, tijdschriften<sup>5</sup> en een gepubliceerde scriptie<sup>6</sup>.

In deze paragraaf gaan we na, welke kanttekeningen in deze publicaties bij de opvattingen van Van Ruler zijn geplaatst. We houden daarbij in hoofdlijnen de

<sup>1</sup> Van Hoof, *Intermezzo* (1974); Hendriks, *Kerk en ambt in de theologie van A.A. van Ruler* (1977); Fries, *Religion and the hope for a truly human existence* (1979); Rebel, *Pastoraat in pneumatisch perspectief* (1981); Westland, *Eredienst en maatschappij* (1985); Lombard, *Adama, Thora en dogma* (1996); Van 't Kruis, *De Geest als missionaire beweging* (1997); Janssen, *Kingdom, Office and Church* (2006); Drost, *Is God veranderd?* (2007); Van Wilgenburg, *God en de geschiedenis* (2008).

<sup>2</sup> Niet bij Rebel, *Pastoraat in pneumatisch perspectief*.

<sup>3</sup> Aalders e.a., *Woord en werkelijkheid* (1973); Klein en Steenks (red.), *De waarheid is theocratisch* (1995).

<sup>4</sup> *Op het scherp van de snede* (1972, Van der Graaf); *Gereformeerden in gesprek met de cultuur* (1991, B. Plaisier); *Cultuur, politiek en christelijke traditie* (1996, Kirpestein); *Zo de ouden zongen...* (1996, Immink); *Vier eeuwen theologie in Utrecht* (2001, Van den Brom); *Van Kant tot Kuitert* (2006, Van de Beek); *Men moet telkens opnieuw de reuzenzwaai aan de rekstok maken* (2009, De Vries).

<sup>5</sup> Marchal, 'De idee van de theocratie in het denken van wijlen prof. A.A. van Ruler'; Süß, 'Theocratie: Koen presens of zacht futurum van de hoop'; De Knijff, 'K. Barth en A.A. van Ruler over maatschappij en cultuur'.

<sup>6</sup> Schelling, *De theocratie van Van Ruler*, oorspronkelijk een derdejaars scriptie aan de Nederlands-talige afdeling van de Protestantse Theologische Faculteit te Brussel.

orde aan van onze hoofdstukken 2 en 3. Achtereenvolgens komen zo aan de orde de wetenschappelijke werkwijze van Van Ruler, de plaats van het Oude en van het Nieuwe Testament in zijn theologie, zijn visie op het Koninkrijk van God, de heiliging en de zonde, zijn uitwerking van het theocratisch ideaal en zijn oordeel over de westerse cultuur. Speciale aandacht geven we aan de kritiek van Van Hoof, omdat deze, indien ze juist zou zijn, van invloed zou moeten zijn op onze beoordeling van Van Ruler. In de volgende paragraaf zal blijken, dat we op vele punten de uitgebrachte kritiek delen. Waar dat niet het geval is en het punt niet in de volgende paragraaf terugkomt, plaatsen we er in deze paragraaf een kanttekening bij.

Een breed gedeeld kritiekpunt is, dat Van Ruler zijn denkresultaten niet uitgewogen, consistent en systematisch uitwerkte en aan het nageslacht overleverde.<sup>7</sup> Lombard mist bij hem het normale academische gespreksapparaat, wat het gesprek meer toegankelijk en controleerbaar zou maken. Van Ruler had de bronnen van zijn aanhalingen zelf wel, maar geeft ze niet door aan zijn lezers. Ook laakt Lombard het gebrek aan exegetische fundering<sup>8</sup>, een kritiek die gedeeld wordt door Van den Brom, volgens wie Van Ruler zwak is in het debat met exegeten.<sup>9</sup>

Van Rulers gebruik van het Oude Testament wordt bekritiseerd door de oudtestamenticus Hulst, die opmerkt dat 'theocratie' geen term uit het Oude Testament is.<sup>10</sup> 'Men gebruike dit [woord] met grote behoedzaamheid; is het niet geraden datgene wat het oudtestamentisch getuigenis wil zeggen, te vangen in formuleringen, die het Oude Testament zelf aan de hand doet, en liever daarvoor niet zijn toevlucht te nemen tot woorden en begrippen van buitenaf?' Hij is van oordeel van Van Ruler 'onverhoeds en ongenueanceerd' over de theocratie in het Oude Testament spreekt.<sup>11</sup> Rothuizen deelt deze kritiek. Volgens hem kopieerde Van Ruler het Oude Testament en vulde dat aan met speculatie; het Schriftbewijs kon hem niet veel schelen.<sup>12</sup>

Drost vergelijkt in zijn dissertatie de relatie tussen God en Israël in de theologie van Miskotte, Van Ruler en Berkhof. Daarbij komt uiteraard Van Rulers visie op de betekenis van het Oude Testament aan de orde. Hij betwist dat de manier waarop de theocratie specifiek in Israël bedoeld was te functioneren, wel zo direct op andere volkeren betrokken kan worden zoals Van Ruler dat doet.<sup>13</sup> Volgens Van Ruler

<sup>7</sup> De Knijff, 'A.A. van Ruler anno 1995', 17-19. Ook Van den Brom wijst op het gebrek aan systematische uitwerking ('A.A. van Ruler – Redelijke theologie?', 37).

<sup>8</sup> Lombard, *Adama, Thora en dogma*, 330.

<sup>9</sup> Van den Brom, 'A.A. van Ruler, theoloog van de aardse werkelijkheid', 283, met verwijzing naar Van Ruler, *TW* III 165, 172v.

<sup>10</sup> Dit woord is waarschijnlijk is gevormd door Flavius Josephus; het komt voor het eerst voor in diens geschrift *Contra Apionem* 2, 165 en 185 als typering voor de levensorde van de joodse gemeenschap na de ballingschap. R. Baxter (1615-1691) gebruikt het voor het eerst voor een staat waarin alle burgers christenen zijn en waarin grondwet en regering de bijbelse wetten eerbiedigen. (Koolhaas, *Theocratie en monarchie in Israël*, 38; Van der Velden, 'Theocratie en christocratie', 60 noot 1; De Kruijf, *Waakzaam en nuchter*, 55)

<sup>11</sup> Hulst, 'De geschiedenis van Israël en de theocratie', 42, 43. Hulst verwijst met instemming naar de kritische artikelen van Stamm en Vriezen over Van Rulers *Die christliche Kirche und das Alte Testament in Evangelische Theologie* XVI (1956), 387-404 (noot 63 op p. 46).

<sup>12</sup> Rothuizen, 'Azen op vreugde', 63, met verwijzing naar *TW* I 65, waar Van Ruler schrijft dat hij 'soms bekropen wordt door het gevoel, dat dat hele schriftbewijs hem ook niet weer zo machtig veel kan schelen'.

<sup>13</sup> Drost, *Is God veranderd?*, 186, 187.

geldt wat God aan Israël bekend maakte als zijn bedoeling met het leven en samenleven, evenzeer als norm voor de kerk.<sup>14</sup> In deze sfeer moet men volgens Drost ook Van Rulers begrippen 'theocratie' en 'kerstening van de samenleving' verstaan. Want Van Ruler gebruikt de gedachte van 'incidentele herhaling' in dit verband als een model voor de manier waarop de samenleving ingericht zou moeten worden: naar het model van Israël, dat wil zeggen vanuit het theocratische beginsel.<sup>15</sup>

Drost vindt dat Van Ruler ver gaat in het gelijkstellen van de kerk aan Israël waar het gaat om zijn gedachten ten aanzien van de kerstening van de samenleving en de theocratie. Hij verwijt hem dat hij geen afzonderlijke plaats aan Israël als volk toekent in zijn visie op het handelen van God in de geschiedenis. 'Bij Van Ruler ontbreekt aandacht voor de mogelijkheid dat God als God van Israël in de toekomst (het eschaton, het 'regnum gloriae') een bijzondere plaats zou (blijven) toekennen aan Israël als volk'. De trouw van God aan de wereld gaat bij Van Ruler ten koste van de trouw van God aan Israël als volk. 'Samenvattend: doordat Van Ruler de relatie van God met Israël zoals beschreven in het Oude Testament opgevat heeft als 'pars pro toto' voor de relatie van God met de wereld als geheel, heeft hij de specifieke (en blijvende) aspecten van die relatie met het oog op Israël als volk uit het oog verloren'.<sup>16</sup> Het is duidelijk dat deze kritiek op Van Ruler mede bepaald is door de visie van de auteur op de heilshistorische plaats van het volk Israël ook in de bedeling na Pinksteren.

Andere critici betogen dat een theocratisch ideaal zoals Van Ruler dat voorstond, niet past in de bedeling van het Nieuwe Testament. Van der Velden betoogt dat het Koninkrijk Gods in het Nieuwe Testament niet allereerst verandering van maatschappelijke verhoudingen betekent, maar verandering van het boze hart. Dat behoedt ons ervoor de prediking van het Koninkrijk te spoedig te verbinden met allerlei politieke idealen. 'Dat wil niet zeggen, dat het opnemen van het juk van het Koninkrijk geen springstof is onder de verhoudingen die er zijn!' Anders dan Hoedemaker en Van Ruler stelt hij dat de gemeente geroepen wordt uit al de volkeren van de aarde. 'De nationale grenzen zijn doorbroken.'<sup>17</sup> De Kruijf deelt deze kritiek.<sup>18</sup>

Hasselaar vraagt: Worden de gekerstende volken niet te direct op de verkiezing en de predestinatie betrokken, indien kerstening een incidentele herhaling van Israël is?<sup>19</sup> Volgens de missioloog Jongeneel zal het christendom wereldwijd tot op de jongste dag diaspora-christendom blijven. 'De omzetting van het 'corpus Christi' in 'corpus christianum' is zeker mogelijk, en wellicht zelfs wenselijk, maar is ons in het Nieuwe Testament nergens beloofd.'<sup>20</sup>

<sup>14</sup> Drost, *Is God veranderd?*, 125, met verwijzing naar Van Ruler, *Die christliche Kirche und das Alte Testament*, 31/2, 85 (= VW II 435, 472) en *Religie en politiek*, 136/7.

<sup>15</sup> Drost, *Is God veranderd?*, 144, 161, met verwijzing naar Van Ruler, *De vervulling van de wet*, 408.

<sup>16</sup> Drost, *Is God veranderd?*, 215-218.

<sup>17</sup> Van der Velden, 'Theocratie en christocratie', 54.

<sup>18</sup> De Kruijf, 'Een adembenemend theologisch experiment', 72: 'de christelijke gemeente is geen volk; zij wordt uit de volken geroepen en onderscheidt zich van de volken.'

<sup>19</sup> Geciteerd via Lombard, 'Van Ruler se nalatenskap en relevansie vir vandag' in *Inventaris van het archief van prof. dr. Arnold Albert van Ruler (1908-1970)*, p. xlix. Lombard deelt deze kritiek, *Adama, Thora en dogma*, 339.

<sup>20</sup> Jongeneel, 'De apostolaatstheologie van A.A. van Ruler, in contrast met die van J.C. Hoekendijk', 89.

Van der Velden merkt voorts op dat Christus zijn macht deelt met zijn gemeente. 'Daarom staat de gemeente in de wereld als herinnering aan het komend Koninkrijk'. Hij ziet een eschatologische distantie van het Nieuwe Testament tegenover de macht van de overheid. Hij wil wel spreken van een theocratisch levensbesef, maar dan in het teken van de voorlopigheid. Ongeduld kan leiden tot een vooruitgrijpen op de toekomst, tot dopers activisme of 'hypertheocratie'.<sup>21</sup>

Hendriks stelt dat het Nieuwe Testament nergens de heiliging ziet als een ordening. Het gaat in het Nieuwe Testament om een vernieuwing en verandering, om een vrijgemaakt worden van de zonde en in dienst komen van de gerechtigheid, om een afleggen van de oude mens en een aandoen van de nieuwe mens, ja om wedergeboorte. Voorts meent hij dat men met begrippen als 'vermenging van heil en existentie' niet kan omschrijven, wat Gods genade in de harten en de levens van de mensen bewerkt. De ernst van het kwaad en de noodzaak van de bekering en de strijd komen te weinig naar voren.

'Wanneer wij over de heiliging van het leven spreken, zoals het Nieuwe Testament dit doet, zal ook de plaats en taak van de overheid bescheidener zijn dan in het denken van Van Ruler. Wij geloven er niets van dat de enige poort die van het heil naar de cultuur leidt, die is van de politieke orde. De gelovigen mogen en kunnen een zoutend zout zijn, zij hebben de roeping zich op elk terrein in te zetten voor de doorwerking van Christus' Woord.'<sup>22</sup>

Van der Graaf is van oordeel dat Van Ruler in zijn theocratisch denken de zonde te zeer naar achteren schuift. Bij hem is het bijbels gegeven van de wereld-die-in-het-boze-ligt zó overspoeld door het denken vanuit de verlossing, dat de kijk op mens en wereld te optimistisch, te zonnig wordt. 'De wereld moet gekerstend worden en levensheiliging is niet alleen een zaak van de binnenkamer, van het gebed, maar ook van het publieke leven. Ook daar wil God geëerd en gediend worden. Maar daar zijn dan ook de machten van de zonde, van de verwording, van het brute ongeloof, die aan de kaak gesteld moeten worden.'<sup>23</sup>

Wat betreft de uitwerking van het theocratisch ideaal bekritiseert De Knijff Van Rulers pleidooi voor vermelding van Gods bestaan in de grondwet. Hij voelt daar niet voor: 'Achten wij de diffusiteit van het Godsbegrip, dat met zulk een erkenning, als zij iets voorstelt, onvermijdelijk verbonden is, werkelijk wenselijk?' Hij waarschuwt dat dan ook de mogelijkheid van een afgodisch christendom aanwezig is.<sup>24</sup> Toch heeft onze cultuur wel een hart nodig.

'Wordt onze tijd niet meer en meer beheerst door niets-ontziend egoïsme, geldzucht, materialisme, lak aan elementaire omgangsvormen, onbeheerst vitalisme? Voert de menselijke autonomie niet tot een alles-verpletterende hardheid, de veelgeprezen zelfont-

<sup>21</sup> Van der Velden, 'Theocratie en christocratie', 53-56, 59.

<sup>22</sup> Hendriks, *Kerk en ambt in de theologie van A.A. van Ruler*, 265/6.

<sup>23</sup> Van der Graaf, 'Een geestelijk testament', in *Op het scherp van de snede*, 106/7. Opmerkelijk is dat hij zijn kritische kanttekeningen in kort daarna verschenen artikel 'Droom en gestalte' achterwege laat. Hier is hij soms nog radicaler dan Van Ruler. Zo typeert hij het toekennen van gelijke rechten aan het Humanistisch Verbond, wat Van Ruler aanvaard had, als het uitwissen van theocratische lijnen (187).

<sup>24</sup> Met verwijzing naar 1914, Auschwitz, Vietnam en de apartheid in Zuid-Afrika.

plooiing niet tot een leven zonder grensbefes?’ ‘Is een beduimelde, een zwaar gecompromitteerde God niet beter dan geen God...?’<sup>25</sup>

Ook volgens De Knijff kan de kerk in een geseculariseerd Europa de rol van beschermster en misschien ook vernieuwster van de cultuur vervullen. Maar een gekerstend Europa is daarvoor geen noodzakelijke voorwaarde, waarschijnlijk eerder een hindernis. ‘Dat is het “gelijk” van Barth. Evenmin valt veel te verwachten van een neutralistische cultuur. Dat is het “gelijk” van Van Ruler.’<sup>26</sup>

De Kruijf noemt de belijdenis dat God regeert, de hoeksteen van elke theologie. Maar dat geloof vormt voor hem juist de reden om een meer cultuurprogramma-tische theocratische of kersteningsgedachte af te wijzen. Hij meent dat Van Ruler de pneumatologie en de eschatologie te nauw verbindt. ‘In het Nieuwe Testament worden kerk en volk niet verbonden en ook dat gegeven mag men niet historiseren en als een tijdelijk gebrek zien, dat met de constantijnse wending werd opgeheven. Van Ruler zet deze stap wel en dit zonder één bemiddelend woord.’

De nieuwtestamentische bedeling is volgens De Kruijf de tijd van geduld en werving. ‘Daaruit vloeit een politieke houding voort die de samenleving niet tot een wetgeving probeert te brengen die in feite geloof veronderstelt. De theocratische opstelling poogt mensen tot christelijk gedrag te brengen nog afgezien van de geloofskeuze.’ Als het Evangelie vrucht draagt in de samenleving, ‘zal ik God er om loven, maar ik zal geen morele manipulatie voorstaan’. De staat kan niet geheiligd worden voor het Rijk Gods volle werkelijkheid is.<sup>27</sup> Dit raakt Van Rulers theocratische visie in de kern.

Plaisier stelt dat het Van Ruler vaak niet gelukt is te leven met de spanning tussen verborgenheid en zichtbaarheid, zonder die naar de ene of andere kant te laten oplossen. ‘De weegschaal sloeg bij hem wel eens te onkritisch door naar de zichtbaarheid en het duiden van de gestalten. Daardoor kwam hij tot duidingen van onze werkelijkheid, die soms zelfs in tegenspraak waren met zijn eigen visie op de verborgenheid van God.’<sup>28</sup>

De spanning in Van Rulers denken die Plaisier signaleert, is ook opgemerkt door Süß. Hij herkent die in de, meestal retorische, vragen waarmee Van Ruler zijn betogen doorspekt. ‘Op deze ietwat krampachtige wijze probeert hij zijn opties veilig te stellen. Intussen wint de democratische gedachte veld in zijn denken.’ De ellips wordt een driehoek: kerk – staat – partij. Maar hij wil toch terug naar de tweeheid. Dan stelt Süß zelf ook enkele retorische vragen:

‘Is het geen heimwee naar onhoudbaar geworden gedachten, die hem nopen het onverenigbare verenigbaar te achten? Van Ruler laakt in de neutrale staat de tyrannie van de meerderheid. Is de tyrannie van de minderheid in een confessionele, theocratische staat een aanlokkelijker perspectief? De achilleshiel van het theocratisch denken is de kwestie van de tolerantie.’<sup>29</sup>

<sup>25</sup> De Knijff, ‘K. Barth en A.A. van Ruler over maatschappij en cultuur’, 27 (oorspronkelijk een diescollege aan de RU Utrecht bij het 70<sup>ste</sup> lustrum op 7 juni 1986).

<sup>26</sup> De Knijff, ‘K. Barth en A.A. van Ruler over maatschappij en cultuur’, 28/9.

<sup>27</sup> De Kruijf, ‘Een adembenemend theologisch experiment’, 69, 72-75.

<sup>28</sup> Plaisier, ‘Enige gedachten over de actualiteit van de apostolaatstheologie van A.A. van Ruler’, 84.

<sup>29</sup> Süß, ‘Theocratie: Koen presens of zacht futurum van de hoop’, 23/4.



Andere auteurs brengen hetzelfde onder woorden door de vrees uit te spreken dat theocratie leidt tot dictatuur. Rothuizen verwijst als voorbeeld hiervan naar Genève ten tijde van Calvijn. Hij signaleert wel dat Van Ruler in de loop der jaren aarzender wordt in de verdediging van de theocratie, minder grimmig en meer speels.<sup>30</sup> Van 't Kruis schrijft dat hij Van Rulers theocratische visie niet kan ondersteunen.

'Dat zou, alleen al gezien de enorme veranderingen in de laatste helft van deze eeuw, een anomalie zijn. We kunnen Van Ruler ook niet volgen, omdat ook in zijn theocratische inzet, vooraf een absolute claim op de werkelijkheid wordt gelegd. De waarde van de inzet van Van Ruler is zijn aanhoudend vragen naar het wezen van de staat. Er is niet zoiets als een 'neutrale' staat. Ook de pragmaticus heeft geen neutrale visie op de werkelijkheid. Daarom blijft de verkondiging ook gericht op de samenleving als geheel.'<sup>31</sup>

Uit het vervolg blijkt dat Van 't Kruis daarbij een maatschappijkritisch accent legt. Daarin verschilt hij van Van Ruler.

Schelling vraagt zich af, of er bij Van Ruler niet een te grote spanning ligt tussen het gestalte geven aan de theocratie door het werk van de Heilige Geest en het naderende rijk Gods? 'Blijkt de torso uiteindelijk niet een farce te zijn?' Heeft de geschiedenis niet aangetoond, dat een staat met de Bijbel tot zeer intolerante sancties kan overgaan? Worden de grenzen van de exegese wel voortdurend in acht genomen? In hoeverre is het juist te spreken van de staat die in de Messias deelt?<sup>32</sup>

Hiermee in verband staat bij Van Ruler, zo merkt Plaisier op, een te onkritische beoordeling van cultuur en kerk.<sup>33</sup> Wat de kerk betreft stelt Westland dat de relatie tussen eredienst en maatschappij meer persoonlijk dan structureel zal moeten functioneren. Van Ruler wijst aan de voorganger in de eredienst de taak van de 'verkondigingstheocratie' toe. 'Maar kan hij dat werkelijk alleen aan? Zal de gemeente niet betrokken moeten worden bij het zoeken naar wat de wil van God is?'<sup>34</sup>

Jongeneel is van oordeel dat de theologie van Van Ruler eerder een theologie van 'God heeft ons (in het Westen) rijk gezegend' dan een theologie van 'solidariteit met de armen' is.<sup>35</sup> Lombard vindt Van Ruler te Eurocentrisch in zijn denken en benadering.<sup>36</sup> Van Rulers opstel over de kolonie noemt Plaisier hierin een dieptepunt<sup>37</sup> en een onderwerp waaraan hij zich vertild heeft.<sup>38</sup> De missioloog Van 't Kruis oordeelt hierover milder; hij wil Van Ruler op grond van deze uitspraken niet typeren als een conservatieve 'neokoloniaal', want hij noemt de kolonie een hachelijke zaak, vol mislukkingen, en ook Europeanen en Amerikanen zijn in zijn ogen geen 'redelijke en fatsoenlijke mensen'. Bovendien acht hij ook Europa niet bekwaam

<sup>30</sup> Rothuizen, 'Azen op vreugde', 64-65.

<sup>31</sup> Van 't Kruis, *De Geest als missionaire beweging*, 254.

<sup>32</sup> Schelling, *De theocratie bij Van Ruler*, 48, 49.

<sup>33</sup> Plaisier, 'De aantrekkingskracht van de theocratie', 125.

<sup>34</sup> Westland, *Eredienst en maatschappij*, 164/5.

<sup>35</sup> Jongeneel, 'De apostolaatstheologie van A.A. van Ruler, in contrast met die van J.C. Hoekendijk', 89.

<sup>36</sup> Lombard, *Adama, Thora en dogma*, 333.

<sup>37</sup> Plaisier, 'Enige gedachten over de actualiteit van de apostolaatstheologie van A.A. van Ruler', 84.

<sup>38</sup> Plaisier, 'De aantrekkingskracht van de theocratie', 127.

om Gods naam te dragen. Zo mislukken volgens Van Ruler alle experimenten Gods op aarde. Daar is ook de kolonie een gestalte van.<sup>39</sup>

Merkwaardig is de kritiek van (Paul) Aalders, die in nogal forse bewoordingen ('Wat mij in Van Ruler wel bedroefd heeft') Van Ruler zijn 'nogal uitdagende opteren voor de conservatieven' kwalijk neemt. 'Een kreet als: 'ik zeg met G.K. van het Reve: leve het kapitalisme' doet mij onwerkelijk aan uit een mond zo afgestemd op het sociale recht, zo bedacht op het pleit der armen en verdrukten, dat de Here gelden doet.'<sup>40</sup> Er zijn bij Van Ruler zeker conservatieve trekken aan te wijzen. Naast zijn standpunt inzake de koloniale status valt bij voorbeeld ook te wijzen op zijn pleidooi voor de inwonende dienstbode.<sup>41</sup> Maar op sociaal gebied kan hij eerder progressief genoemd worden. In twee redes voor de Protestantse Unie keerde hij zich juist tegen het kapitalisme en hij durft zelfs te spreken over theocratisch socialisme.<sup>42</sup> Aalders' kritiek lijkt ons op zijn minst te zwaar aangezet.

### 7.1.2 *Is Van Ruler veranderd?*

De eerste dissertatie over de theologie van Van Ruler die na zijn overlijden verscheen, *Intermezzo* van Van Hoof<sup>43</sup>, verdient apart aandacht vanwege de opmerkelijke stelling dat Van Ruler belangrijke veranderingen in zijn denken doormaakte. De typering die Van Hoof daarvan geeft, raakt ook de plaats van de theocratie in zijn denken.

Van Hoof onderkent drie fasen in de theologische ontwikkeling van Van Ruler. In de eerste staat de christologie centraal, daarna de pneumatologie en ten slotte de protologie. Van Hoof zet het onderscheid daartussen stevig aan.

'Deze ontwikkeling, deze langzame maar zekere verschuiving, welke tot stand komt gedurende veertig jaar van theologiseren, betekent konkreet de verschuiving van een Barthiaans, twintigste eeuws perspectief en interpretatiemodel naar een synthetisch, negentiende eeuws perspectief en interpretatiemodel. In die zin geeft de theologie van Van Ruler een terugkeer te zien in de negentiende eeuw.' 'Wanneer de ene theologische locus niet meer voldoet, wordt de andere aangegrepen, als een volgende poging een theologisch-denkende greep te verkrijgen op kultuur, geschiedenis en werkelijkheid.'<sup>44</sup>

<sup>39</sup> Van 't Kruis, *De Geest als missionaire beweging*, 130, met verwijzing naar Van Ruler, *Visie en vaart*, 196 en 191.

<sup>40</sup> Aalders, 'Religie en politiek, de theocratische gedachte bij Prof. Dr. A.A. van Ruler', 19, 22-24. P.F.Th. Aalders speelde een belangrijke rol in de Protestantse Unie. Van de uitspraak over het kapitalisme geeft Aalders geen vindplaats. Wel wordt zijn mededeling ondersteund door een verklaring van Berkhof, dat Van Ruler tegenover de studentenrevolte van de jaren zestig niet schroomde zich een aanhanger van het kapitalisme te noemen (Berkhof, 'Moltmann zwischen zwei Niederländern', 472).

<sup>41</sup> *Religie en politiek*, 364; *Visie en vaart*, 170.

<sup>42</sup> In zijn eerste rede voor de Protestantse Unie (1946) zei Van Ruler 'dat met name in het kapitalisme als sociaal-economisch stelsel zoveel grondlijnen van het romeinse recht getrokken zijn, dat men het vanuit het Woord Gods waarlijk niet voor dit stelsel behoeft op te nemen' ('Politiek is een heilige zaak', *TW IV* 125). In zijn rede *De staat en de openbaring* (1947) zegt hij dat, zoals indertijd de feodale door de kapitalistische, nu de kapitalistische door de socialistische fase schijnt te worden vervangen. Vlak daarvoor had hij gezegd: 'Wij willen zijn: theocratisch-socialistisch.' Aalders haalt deze term één bladzijde eerder aan.

<sup>43</sup> In 1974 verdedigd aan de Radboud Universiteit te Nijmegen.

<sup>44</sup> Van Hoof, *Intermezzo*, 8, 10.

Van Ruler heeft de theologie willen verbinden met en aanwenden voor zijn geheel eigen theocratisch cultuurverstaan. In de spanning die dat oplevert, ligt volgens Van Hoof tegelijk Van Rulers kracht, zijn zwakte en zijn tragiek. Zijn kracht ligt in zijn theologische creativiteit en originaliteit, zijn zwakte in het ondergeschikt maken van de theologie aan zijn cultuurverstaan. En zijn tragiek is 'dat de empirische werkelijkheid zich niet blijkt te willen schikken naar de theokratische kultuurdroom, welke Van Ruler van meet af aan over haar gedroomd had'. Wat het woord 'droom' (en 'visioen') betreft citeert Van Hoof met instemming Berkhof, bij wie het wantrouwen wekt dat Van Ruler aan de 'nuchtere en machtige woorden als gebod, belofte en gehoorzaamheid, waarover de schrift spreekt', niet genoeg heeft.<sup>45</sup>

In de eerste, christologische fase ziet Van Ruler volgens Van Hoof de cultuur als bestaande uit openbaringsmomenten en heidense momenten. Zijn cultuuropvatting draagt dan een sterk nationaal en Europees karakter. De cultuur moet worden tot een christelijke cultuur, maar dat proces wordt gekenmerkt door strijd, mislukking, torso, spel en compromis. Er is dan bij Van Ruler nog nauwelijks sprake van menselijke mede-activiteit met God. Dat wordt anders in de pneumatologische periode, die Van Hoof bij Van Rulers dissertatie (1947) ziet beginnen.

'De mens komt als een mondige partner tegenover God te staan. In de verhouding van God en mens gaat het niet langer hiërarchisch toe, zelfs niet bureaucratisch, maar democratisch. Het is een zuiver dialogische verhouding. Alleen in de pneumatologische fase kan men daarom af en toe een positieve uitspraak over de parlementaire democratie tegenkomen, welke haar paradigma vindt in deze democratisch-dialogische verhouding van God en mens. Zo zien we, dat de parlementaire democratie theologisch wordt gefundeerd in de verhouding van God en mens, die door middel van de Geest alleen een louter democratische verhouding kan worden. Tussen overheid en volk kan het democratisch toegaan, omdat het tussen God en mens democratisch toegaat.'<sup>46</sup>

Omstreeks 1962 ziet Van Hoof bij Van Ruler een omslag naar de protologie, gekenmerkt door een grote mate van cultuuroptimisme, wat uitdrukkelijk met Van Rulers visie op de schepping samenhangt. Nu gaat het niet meer om de mondigheid, maar om de waarheid. 'Een positieve waardering van de democratie behoort in de protologische fase dan ook tot het onmogelijke. De provocatieve anti-demokratische tendenzen en uitspraken in deze fase moeten ons inziens volledig serieus genomen worden. ... De sluimerende calvinist in Van Ruler wordt opnieuw wakker.'<sup>47</sup> Van Ruler is tegelijk pessimistisch over de cultuur vanwege haar flirten met de revolutie. In zijn eerste periode pleitte Van Ruler voor een liturgie op straat. 'Nu echter op vele plaatsen in de kerken het besef is doorgedrongen, dat de liturgie maatschappijbetrokken dient te zijn en de wereld in haar perspectief moet opnemen, op straffe van gnostisch liturgisme, poneert Van Ruler een liturgie-opvatting waarvan we ons gelukkig beginnen te emanciperen.'<sup>48</sup>

<sup>45</sup> Van Hoof, *Intermezzo*, 10, 38 noot 86. Hij verwijst naar Berkhof, 'Tweeërlei theocratie'.

<sup>46</sup> Van Hoof, *Intermezzo*, 165.

<sup>47</sup> Van Hoof, *Intermezzo*, 243/4. Hij geeft geen voorbeelden van anti-democratische uitspraken uit deze periode.

<sup>48</sup> Van Hoof, *Intermezzo*, 265.

‘Zijn theokratische opvatting, de énige mogelijkheid om kerk en staat in balans te houden als in een twee-eenheid, is hem door de feitelijke gang van zaken uit handen geslagen. De staat heeft zich niet laten dwingen in de richting van de VanRuleriaanse theokratie. Maar met het feitelijke verlies van de theokratie is ook het énige model waarin de kerk zich moest verhouden tot de staat, stilzwijgend geweld aangedaan. Omdat Van Ruler van het begin tot het einde enkel mat met het meetsnoer van zijn theokratisch model, heeft hij thans niets meer in handen dan een fictie, die te vaag is en te etherisch, om nog concreet vanuit de kerk in relatie te treden met deze neutrale staat. Alleen in de kerk kan de droom worden volgehouden.’ ‘Van Rulers sterke verinnerlijking van de laatste jaren ... is mede veroorzaakt door de frustratie van het theokratisch ideaal.’<sup>49</sup>

De kritiek van Van Hoof is het scherpst ten aanzien van wat hij ziet als Van Rulers laatste, protologische fase. Maar de bewoordingen verraden dat hij zich hier heeft laten leiden door zijn eigen sympathie voor een maatschappijkritische theologie.<sup>50</sup> Zonder die bril op valt er het nodige af te dingen op de karakteristiek van met name deze laatste periode. Niet zozeer Van Ruler veranderde, maar wel de theologische wereld om hem heen. Een theologie die het Koninkrijk van God in deze bedeling wilde realiseren (‘hypertheocratie’), verontrustte hem zeer en dat verklaart de soms andere toonzetting dan in de ‘optimistische’ periode van het apostolaat vlak na de bevrijding.

Ook anderszins is op de scherpe periodisering van Van Hoof veel af te dingen, zeker wat de laatste fase betreft. Nadruk op de goede schepping, denken vanuit het begin, is al vroeg bij Van Ruler te vinden.<sup>51</sup> Omgekeerd vinden we ook in zijn laatste jaren uitspraken dat het niet gaat om de kerk, maar om de samenleving, de wereld. Zo zei hij in 1968 in een morgenwijding voor de radio:

‘Men kan zich als christen nu eenmaal niet terugtrekken in de vroomheid, in de innerlijkheid, in de hemel, in de eeuwigheid, of zelfs in de kerk en haar liturgie – hoe fundamenteel belangrijk dit alles ook is. Men blijft steeds ook gericht op de aarde, op de wereld, op de volkeren en hun staten en culturen, op het historische proces. Want deze wereld is Gods wereld en zij moet verlost worden. Wij moeten daar inzicht in hebben en erin meedoen.’<sup>52</sup>

Er is zeker sprake van ontwikkeling in het denken van Van Ruler. In voorgaande hoofdstukken hebben we aangewezen, hoe Van Ruler geleidelijk afstand nam van de dialectische theologie. Dat is het waarheidselement in Van Hoofs onderscheid tussen de christologische en de pneumatologische fase. Op de stringente invulling van de verhouding tussen kerk en staat die hij in 1945 in *Religie en politiek* gaf, is hij later niet meer teruggekomen. Hij stelt zich geleidelijk positiever op inzake tolerantie, democratie en christelijke partijvorming en wil zelfs humanisten toelaten in de geestelijke verzorging. Maar dat verandert niet in wat Van Hoof de laatste fase noemt.<sup>53</sup> Van hen die zich later over de theologie van Van Ruler hebben gebogen,

<sup>49</sup> Van Hoof, *Intermezzo*, 274.

<sup>50</sup> Volgens Rebel, *Pastoraat in pneumatisch perspectief*, 29, hanteert Van Hoof te snel modern-theologische gedachtegangen als interpretatiemodel voor de beoordeling van Van Ruler.

<sup>51</sup> B.v. *Visie en vaart*, 74; *Droom en gestalte*, 155.

<sup>52</sup> *Op gezag van een apostel*, 52 (n.a.v. Rom. 12,7a). Zo ook ‘Perspectieven voor de gereformeerde theologie’ (1969) in TW II 97.

<sup>53</sup> Bij voorbeeld *Waarom zou ik naar de kerk gaan?*, 57, 149, 157.

is dan ook niemand Van Hoof bijgevalen.<sup>54</sup> We zijn het eens van Van 't Kruis, die schreef: 'De theologie van Van Ruler is een eenheid, die een opmerkelijke consistentie vertoont ... Wel doen zich in de loop der jaren accentverschuivingen voor, die bij oppervlakkige beschouwing geïnterpreteerd zouden kunnen worden als contradicties.'<sup>55</sup>

In onze eigen beoordeling die hierna volgt, zullen we de gesignaleerde verschuivingen in rekening brengen, maar we gaan daarbij niet uit van de driefasentheorie van Van Hoof.

De slotsom van deze paragraaf kan zijn, dat in de literatuur na het overlijden van Van Ruler diverse punten van kritiek naar voren zijn gebracht. Die kritiek is onzes inziens veelszins terzake, zoals uit het vervolg van dit hoofdstuk zal blijken, wat echter niet wil zeggen dat we ook onderschrijven wat sommige auteurs daarvoor in de plaats voorstaan. Wat nog ontbreekt, is een totaal kader waarin het theocratisch denken van Van Ruler stelselmatig wordt getoetst. Daaraan gaan we ons in de volgende paragraaf zetten.

## 7.2 ONZE BEZWAREN TEGEN DE THEOCRATISCHE VISIE VAN VAN RULER

### 7.2.1 Inleiding

Het theocratisch visioen waarover Van Ruler in zijn hele oeuvre spreekt, fascineert. Welke christen zou niet in een land willen wonen, tot een volk willen behoren, waar kerk en overheid samen optrekken in het bevorderen van het dienen van de HEER? Maar is het ook een bijbels verantwoord, of zelfs bijbels geboden visioen?

Het valt op dat Van Ruler zowel sterk de nadruk legt op het droomkarakter van zijn visioen als concrete voorstellen tot invulling en uitwerking doet. In die concreetheid wordt hij in de loop der tijd wel terughoudender. Tegelijkertijd toont hij meer oog voor feiten en waarden als het naast elkaar bestaan van meer kerken in het land, verdraagzaamheid en democratie, zonder dat het hem goed lukt deze zaken in zijn visioen in te passen. Maar hij houdt tot het eind van zijn leven vast aan het ideaal. Nog in zijn laatste publicatie noemt hij het visioen van de theocratie de onvermijdelijke vrucht en tegenpool van de bevindelijkheid.<sup>56</sup>

Van Ruler gebruikt vaak opvallende vergelijkingen, retorische vragen of sterke uitdrukkingen als 'zonder enige twijfel',<sup>57</sup> maar dat staat niet gelijk met overtuigingskracht. Hij stelt ook wel eens een onzuiver dilemma, zoals: 'Het loslaten van

<sup>54</sup> Zie o.a. Fries, *Religion and the hope for a truly human existence*, 115, 117; Westland, *Eredienst en maatschappij*, 23, 38; Lombard, *Adama, Thora en dogma*, 306; Janssen, *Kingdom, Office and Church*, 41, 114. Hendriks, *Kerk en ambt in de theologie van A.A. van Ruler*, 14, wil de periodisering van Van Hoof niet overnemen, maar meent wel dat zich in Van Rulers spreken over kerk en ambt drie fasen aftekenen. Hij ontkent echter dat er bij de oudere Van Ruler sprake is van een piëtistische verenging (67).

<sup>55</sup> Van 't Kruis, *De Geest als missionaire beweging*, 93. Blijkens een voetnoot is deze opmerking gericht tegen Van Hoof.

<sup>56</sup> 'Ultra-gereformeerd en vrijzinnig' (1971) in *TW III*, 156.

<sup>57</sup> B.v. *Religie en politiek* 1945, 207, 409; *De vervulling van de wet* 1947, 80; 'De overheid in Nederland en het humanisme' (1954) in *TW III*, 207; *Heeft het nog zin van 'volkskerk' te spreken?* 1958, 19; *Rondom het Woord XI* (1969), 108.

deze gedachte van het corpus christianum is in wezen ... een zich terugtrekken met het rijk Gods in de innerlijkheid en de individualiteit.<sup>58</sup> Wat men ook van de visie van A. Kuypers moge vinden, hij liet de gedachte van een corpus christianum los, maar van een terugtrekken in de innerlijkheid was bij hem geen sprake.

Voorafgaand aan onze inhoudelijke beoordeling merken we op dat we de politieke theologie van Van Ruler moeten zien in het kader van zijn tijd, die sterk verschilt van de huidige (2011). Weliswaar blijkt uit documenten in zijn archief dat hij reeds als student gefascineerd was door het theocratisch ideaal, maar het geestelijk klimaat in Nederland in de eerste tien jaar na de bevrijding heeft hem zeker gestimuleerd. In die jaren was zijn invloed binnen zijn kerk ook het grootst. De apostolaatsgedachte sloot naadloos aan bij Van Rulers kersteningsideaal. In de volgende tien jaar wint de doorbraakgedachte veld in de koers van de Ned. Hervormde Kerk en in de laatste vijf jaar van Van Rulers leven komt de theologie van de revolutie op, waarvan hij ondanks een basale verwantschap niets moest hebben. Ze werd door hem wel als hypertheocratie aangeduid, omdat ze langs revolutionaire weg een heilsstaat in deze bedeling wilde realiseren, maar dan zonder een specifieke plaats voor de kerk en zonder erkenning van Gods geboden. Zo klaagt hij in een gesprek met Kuitert over 'de geweldige vloed van dopers christendom in onze tegenwoordige tijd en daar stel ik me op het ogenblik tegen teweer'.<sup>59</sup>

In deze paragraaf willen we een algeheel oordeel over zijn opvattingen geven, toegespitst op de fundering daarvan. Het theocratisch ideaal dat Van Ruler voor ogen stond, rustte – zo bleek in ons tweede hoofdstuk – op ten minste vijf pijlers: de gedachte dat Davids regering een model voor alle tijden is, met daaraan verbonden een specifieke visie op de betekenis van het Oude Testament; de gedachte dat volken natiegewijs tot Christus worden gebracht, kerstening van het volk als overheidstaak, de visie op het christendom als vermenging van openbaring en heidendom en de stelling dat de geschiedenis en cultuur van Europa zijn bepaald door het christendom. In deze paragraaf willen we toetsen of deze pijlers sterk genoeg zijn om het ideaal te schragen. In de daaropvolgende paragraaf zetten we uiteen, wat onze kritiek betekent voor een theologische visie op de verhouding van staat en kerk en op de politieke roeping van christenen in de bedeling na de hemelvaart van Christus. Paragraaf 2 is de tegenhanger van hoofdstuk 2, paragraaf de tegenhanger van hoofdstuk 3.

### 7.2.2 *Zijn beroep op het Oude Testament*

Van Rulers ziet het theocratisch bestel dat hem voor ogen staat, in het verlengde van de theocratie in het oudtestamentische Israël. In zijn dissertatie noemt hij minstens vier maal het christelijke Europa, een gekerstende cultuur of het gekerstende gemenebest een incidentele herhaling van (het volk) Israël.<sup>60</sup> In *Visie en vaart* betoogt hij:

<sup>58</sup> *Droom en gestalte* 1947, 85. Zo ook op p. 258: 'Christendom is een vermenging van openbaring en heidendom. Daarom ligt de christelijkheid van een christelijke cultuur ook uitsluitend in een fragmentarische verzameling van eenige tekenen. Dit geldt ook van de christelijke school. Rekenen, lezen en schrijven zullen zichzelf wel gelijk blijven. De vaderlandsche en de algemeene geschiedenis worden eenigermate geretoucheerd.'

<sup>59</sup> *Rondom het Woord* XI (1969), 101.

<sup>60</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 282, 403, 408, 529.

‘Wanneer men zich eens grondig verdiept in die groote vragen, welke functie in het geheel van het heilshandelen van den God der openbaring met de wereld de kerk (een ‘oudtestamentische’ figuur), de sacramenten (oudtestamentische figuren: teekenen en zegelen!), de staat, de geschiedenis, de christelijke eeuwen, de gekerstende cultuur toch wel mogen hebben, dan komt men altijd weer opnieuw op de gedachte, dat er zooiets als een incidenteele herhaling van Israël plaats vindt.’<sup>61</sup>

Hij gebruikt in één adem met ‘kerstening’ ook het woord israëlitisering.<sup>62</sup>

De nationaal-symbolische vorm van de openbaring, die in het Oude Testament zo’n allesbeheersende rol speelt, kan volgens Van Ruler niet alleen maar als tijdelijk omhulsel of als inkapseling van Gods naam opgevat worden.<sup>63</sup> Als hij later schrijft over Gods verkiezing van het volk Israël in het Oude Testament, voegt hij daaraan toe: ‘Sollte nicht auch das Neue Testament von diesem alttestamentlichen Hintergrund her verstanden werden?’<sup>64</sup> Dat is bepalend voor zijn visie op de verhouding van kerk, staat en volk in de nieuwtestamentische bedeling.

Het begrip ‘katholiciteit’ noemt hij ‘oer-israëlitisch’; daarin gaat het om de volheid, de geheelheid en de heelheid, en dat wringt met het moderne begrip van ‘partij’, dat wijst op ‘haïresis’: scheuring, sekte, ketterij. Volgens Van Ruler leren Israël en het Oude Testament de christen te denken vanuit de eenheid van God, vanuit de universaliteit van het heil en vanuit de eenheid van het menselijk geslacht en daarom ook over de volkeren der aarde als gehelen. ‘Zij zijn (als gehelen!) van God en God wil door hen gediend worden.’<sup>65</sup> Ook spreekt hij over de broederschap van alle mensen, die alleen verwezenlijkt kan worden rondom de God van Israël.<sup>66</sup> Israël is voor hem het beeld van God en zó voorbeeld voor de andere volken. ‘Vanuit het Oude Testament gaat het om de broederschap van alle mensen vanuit de erkenning en de lofprijzende dienst van de enige en waarachtige God.’<sup>67</sup>

Dit alles vloeit voort uit zijn stelling dat het Oude Testament het eigenlijke Woord van God is, met als consequentie dat de Mozaïsche wetgeving in principe onverkort van kracht blijft voor de gekerstende volken.<sup>68</sup> Daarbij miskent hij, dat

<sup>61</sup> *Visie en vaart* 1947, 147. Zie voorts *Religie en politiek* 1945, 37, 137; ‘De betekenis van de mozaïsche wet’ (1947) in *TW* I, 140; ‘De christelijke kerk en het Oude Testament’ (1954) in *VW* II, 435.

<sup>62</sup> B.v. in ‘Theocratie en tolerantie’ (1956) in *TW* I, 201: ‘De taak van de kerstening en van de israëlitisering van de wereld, waartoe de kerk zich geroepen weet, draagt zó veel elementen van agressiviteit in zich, dat op dit punt in ieder geval de tolerantie ernstig gestoord wordt.’ En in ‘De kerk is ook doel in zichzelf’ (1966) in *Verwachting en voltooiing*, 56: ‘de kerstenende en israëlitiserende invloed van de kerk in het openbare leven van de staat en van de samenleving’. In zijn laatste levensjaren neemt Van Ruler, vanwege het beroep van de theologie van de revolutie op het Oude Testament, afstand van de term ‘israëlitisering’ (*Ik geloof* 1968, 57; ‘Nieuwe vragen na vijftien jaren’ (1970) in *TW* VI, 166, *VW* I, 508).

<sup>63</sup> *Visie en vaart* 1947, 148.

<sup>64</sup> ‘Die prinzipielle, geistliche Bedeutung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat’ (1959), 223.

<sup>65</sup> ‘Bestaansrecht van christelijke politieke partijen’ (1958) in *TW* IV, 145.

<sup>66</sup> *Samenwonen als volk in verscheidenheid* 1955, 18.

<sup>67</sup> ‘Leven in het koninkrijk’ (1957) in *Blij zijn als kinderen* 128.

<sup>68</sup> *De vervulling van de wet* 1947, 466/7; ‘Schriftgezag en kerk’ (1968) in *TW* V 119. Vgl. Wielenga, *De akker is de wereld*, 143; De Bruijne, *Levend in Leviatan*, 62. Van Ruler verschilt hier van Hoedemaker. Deze stelde dat de wet der tien geboden afgeschaft, en evenals het geheele verbond, waartoe zij behoort, door Christus vervuld is geworden’ (*Een Staat met den Bijbel*, 51). Hij ziet de wet der tien geboden als de grondslag van het verbond met Israël bij de Sinai gesloten. ‘Zij is in dat verbond besloten en met dit verbond voorbijgegaan.’ (*ibidem*, 50).



niet alleen het ceremoniële, maar ook het burgerlijk deel van de Mozaïsche wet door de specifieke positie van Israël was bepaald. Het volk moest daaruit regels van billijkheid en rechtvaardigheid leren, om in vrede met elkaar te kunnen leven. Zo kon de liefde die door Gods eeuwige wet geboden wordt, zo goed mogelijk worden bewaard. De zedelijke plichten en rechten die het Oude Testament leert, blijven van kracht, ook nu de rechtsinstellingen van het oudtestamentische Israël hebben opgehouden te bestaan. Calvijn concludeert hieruit, dat aan alle volken de vrijheid is gelaten om de wetten te maken die ze van nut achten, maar die moeten wel naar de eeuwige wet der liefde worden ingericht. Dan kunnen ze in vorm verschillen, maar ze hebben wel hetzelfde beginsel als de wetten van Israël.<sup>69</sup> Hij noemt het onjuist te zeggen dat de Mozaïsche wet dan is afgeschaft, want die is de andere volken nooit gegeven.<sup>70</sup> Dit werd zelfs ten tijde van de Nederlandse Republiek officieel erkend.<sup>71</sup> Zelfs aan de gelovigen uit de volkeren wordt in het Nieuwe Testament niet de onderhouding van de wet van Mozes opgelegd (Hand. 15,19-21, 28-29).<sup>72</sup>

In het doortrekken van de oudtestamentische theocratie naar het Nederlandse gemeenebest miskent Van Ruler de wezenlijke omslag die de kruisdood, de opstanding en de hemelvaart van Christus in de wereldgeschiedenis hebben teweeggebracht. De periode tussen hemelvaart en wederkomst is voor hem niet meer dan een bepaalde modificatie van het koninkrijk van God. Hier ligt een verbinding met zijn leer over het messiaans intermezzo.<sup>73</sup>

Met de rechtstreekse fundering van zijn theocratisch ideaal in het Oude Testament doet Van Ruler tekort aan de heilshistorische betekenis van de oude bedeling (2 Kor. 3,14-16; Hebr. 8,10-13). De geschriften van het Oude Testament getuigen

<sup>69</sup> Calvijn, *Institutio religionis christianae* IV, xx 15: 'Quod si verum est, libertas certe singulis gentibus relicta est condendi quas sibi conducere providerint leges: quae tamen ad perpetuum illam charitatis regulam exigantur, ut forma quidem varient, rationem habeant eandem.' Ridderbos stelt 'dat de Oudtestamentische theocratie als zijnde een voorloopige en schaduwachtige vorm van het koninkrijk Gods een zeer speciaal en een tijdelijk karakter droeg, en daarom voor de Israëlietische overheid voorrechten en eischen met zich bracht, die voor geen andere overheid gelden.' (Ridderbos, 'De Overheid en de Wet Gods', 301; zie ook 306).

<sup>70</sup> Calvijn, *Institutio religionis christianae* IV, xx 16: 'aut illa abrogatur quae nobis lata nunquam fuit. Siquidem non eam Dominus per manum Mosis tradidit quae in gentes omnes promulgaretur et ubique vigeret: sed quum Iudaicam gentem in fidem, patrocinium, clientelam suam suscepisset, illi etiam peculiariter legislator esse voluit'. Groen van Prinsterer, *Ongeloof en revolutie* 42: 'Wij verlangen geen ongepaste overbrenging van gebruiken en verordeningen, aan het uitsluitend kenmerkende der Israëlietische bedeeling ontleend.'

<sup>71</sup> In de Staten van Holland werd op 19 maart 1735 gesteld dat het gerechtshof geen beroep mocht doen op 'de Burgerlijke Wetten, welke God door Moses gegeven heeft, niet aan het Menschelijk Geslacht, maar aan het Joodsche volk, volgens het eenpaarig oordeel van Theologanten en Regtsgeleerden.' (*Resolutien van de Heeren Staaten van Holland en Westvriesland, in haar Edele Groot Mog. Vergadering genoomen in den jaare 1735*, 254). Aanleiding tot deze uitspraak was een vonnis van de Praesident en Raaden van den Hoove, waarin een beroep was gedaan op Deut. 19,19. In het vervolg van deze zaak spraken de Staten op 25 mei 1735 uit, 'dat het Hof, gelijk alle andere Regters in de Provintie van Holland en Westvriesland, moet regt doen naa de Wetten en Placaaten van den Lande, mitsgaders naa de Privilegien, en wel hergebragte Costuimen en Usantien, en by defect der selve naa de beschreeven Regten'. De veroordeelde kreeg verlof om in appel te gaan bij de Hoge Raad.

<sup>72</sup> Drost, *Is God veranderd?*, 187: 'Wat gechargeerd gezegd: bij Van Ruler ontbreekt de nuancering van het apostelconvent uit Handelingen 15 (de gelovigen uit de volkeren hoeven niet alle geboden van Mozes te houden).'

<sup>73</sup> Velema, *Confrontatie met Van Ruler*, 45.

over Jezus, de beloofde Messias (Joh. 5,39) en vinden hun vervulling in zijn komst, die het middelpunt is van de heilsgeschiedenis (Gal. 4,4).<sup>74</sup> In de nieuwe bedeling is de kerk niet meer aan één volk gebonden, maar wordt zij vergaderd uit het hele menselijke geslacht. Israël als volk van God werd ook niet gekenmerkt door biologische, culturele, religieuze of politieke categorieën, maar is een unieke categorie als door de HEER geregeerde broederschap.<sup>75</sup> De kwalificatie van dit volk als koninkrijk van priesters, een heilig volk (Ex. 19,6) gaat in het Nieuwe Testament over op de christelijke gemeente (1 Kor. 3,17; 1 Petr. 2,9; Openb. 1,6 en 5,10).<sup>76</sup>

Het theocratisch koningschap van David was geen model voor alle rijken van de wereld, maar voorafspiegeling van het eeuwig Koninkrijk van Christus (1 Kron. 17,14; Luc. 1,32; Amos 9,11 in samenhang met Hand. 15,16-18).<sup>77</sup> Dit koningschap is aan het kruis definitief beëindigd.<sup>78</sup> Na de hemelvaart van Christus wordt het theocratisch koningschap door Hem vanuit de hemel voortgezet en regeert Hij van daaruit de wereld (Mt. 28,18,20; Ef. 1,21v.). In het Nieuwe Verbond gaat het niet meer om het horen tot een volk, maar om de innerlijke band met God (Jer. 31,33; Hebr. 8,8-13). Daarom kan de Godsregering zoals die specifiek voor Israel bedoeld was ter voorbereiding van de komst van de Messias, niet direct worden doorgetrokken naar andere volken.<sup>79</sup> De profetie van Jes. 49,23 had betrekking op de opheffing van de ballingschap (Ezra 1,4 en 7; 6,8) en heeft een eenmalige heilshistorische betekenis zonder norm voor alle tijden en voor alle overheden te zijn. Daarmee valt deze pijler onder zijn theocratisch visioen weg.<sup>80</sup>

Van Ruler ziet wel een fundamenteel onderscheid tussen Israël en de christenheid: 'In Israël is de theocratie het axiomatische uitgangspunt, waar alles van

<sup>74</sup> Vgl. Stamm, 'Jesus Christus und das Alte Testament', 391: 'Hat er [Van Ruler] denn mit seinen Versuch, zwar mit Christus, aber nicht ganz und gar durch ihn zum Ziel zu gelangen, nicht die ganze Bibel gegen sich?'

<sup>75</sup> H. de Cock, *De verhouding van de Christelijke Gereformeerde Kerk tot den staat*, 19-21; Koolhaas, *Theocratie en monarchie in Israël*, 43.

<sup>76</sup> Koolhaas, *Theocratie en monarchie in Israël*, 40 met noot 7.

<sup>77</sup> Vriezen, 'Theokratie und Soteriologie', 398: 'Hinter diesen Gedanken liegt m.E. ein Grundfehler in dem System van Rulers, der – wenigstens in dieser Schrift [*Die Christliche Kirche und das Alte Testament*] – das Eschatologische und das Theokratische im Alten Testament nicht auseinanderhält.' In een overdruk hiervan heeft Van Ruler in de marge hierbij aangetekend: 'Dat is een afschuwelijke onklarheid en verwarring in het begrijpen van elkaar.' (Archief-Van Ruler VI A – Vriezen)

<sup>78</sup> Aalders, *De Kerk het hart van de wereldgeschiedenis*, 33/4.

<sup>79</sup> Drost, *Is God veranderd?*, 186. Goppelt, *Christologie und Ethik*, 190, stelt dat Jezus de eenheid van het volk fundamenteel opblaast ('sprengt') en vervolgt dan: 'Daher ist es uns verwehrt, alttestamentliche Worte die Israel als Volk Gottes gelten, die es z. B. auf seinen Glauben hin anreden, auf irgendein natürliches Volk zu übertragen.' Van de Beek, *De kring om de Messias*, 386/7, zegt over Van Rulers opvatting: 'Dat leidt gemakkelijk tot parallelisering van het eigen volk, in dit geval het Nederlandse, en Israël. Zo wordt echter over het hoofd gezien dat de wetgeving voor Israël juist diende om het *bijzondere* karakter van Israël aan te geven. Men kan het Oude Testament niet zomaar op elk willekeurig ander volk toepassen.' Zo ook De Bruijne, *Levend in Leviatan*, 229: 'Wie oog heeft voor Israëls onvervulde politieke toekomst kan de politieke realiteit van het Oude Testament niet zonder meer toepassen op de kerk in een omringende christelijke samenleving.'

<sup>80</sup> Vgl. Brillenburg Wurth, 'Religie en politiek van Van Ruler' (juni 1946): 'Wij meenen dat met het hier door Van Ruler betoogde heel zijn leer van de theocratie staat en valt.' Cf. de derde stelling die Hendriks bij zijn proefschrift *Kerk en ambt in de theologie van A.A. van Ruler* voegde: 'Van Rulers pleidooi voor de 'theocratie' miskent de voortgang van de heilsgeschiedenis en de unieke, heilshistorische vervulling van de wet Gods in het werk van Christus.' Zie ook O'Donovan, *The desire of the nations*, 27.

uitgaat. In de christenheid is zij het uitzicht, waar alles op gericht staat. De christenheid is in dat opzicht het spiegelbeeld van Israël ... Wat in Israël aan het begin staat, staat in de christenheid aan het eind.<sup>81</sup> En: 'dät is de daad van God volgens het Nieuwe Testament: dat na alle mislukkingen in de geschiedenis van het volk Israël nu eindelijk de ware koning is gekomen, die God getrouw zal dienen en het volk in waarheid zal leiden. Nu is het koninkrijk van God op de aarde gekomen en aangebroken.'<sup>82</sup> Uitspraken als deze zijn echter schaars in het oeuvre van Van Ruler en functioneren niet wezenlijk in zijn theocratische visie.

In hoofdstuk 2.5 hebben we gezien dat Van Ruler, als hij met de Bijbel bezig is, veel terughoudender is over zijn theocratisch ideaal dan in zijn overige geschriften. Dat bevestigt onze conclusie dat de bijbelse onderbouwing ervan zwak is.<sup>83</sup> Naar ons oordeel wreekt zich hier Van Rulers relativisering van het belang van de exegese voor de dogmatiek en de ethiek.<sup>84</sup> Zorgvuldig luisteren naar de Heilige Schrift is het begin – niet: het begin en het einde, want dat zou biblicisme zijn – van goede dogmatiek en ethiek en voorkomt dat eigen speculatieve schema's gaan overheersen.<sup>85</sup>

### 7.2.3 Kerk en natie

Een andere pijler onder het theocratisch ideaal is de gedachte dat de volkeren natiegewijs tot Christus worden gebracht, zoals onder het Oude Verbond Israël als natie Gods volk was.<sup>86</sup> Ook hier miskent Van Ruler het onderscheid tussen de bedelingen als gevolg van de komst van Christus. In de nieuwe bedeling zijn er geen beloften voor een volk als geheel noch worden naties als geheel aangesproken. De christelijke gemeente wordt uit de volken geroepen.<sup>87</sup> Er ligt dan geen koppeling meer tussen verbond en staat, maar tussen verbond en kerk.<sup>88</sup> De beloften zijn niet meer voor een volk, maar voor de gelovigen en hun nageslacht.

Dit wordt al door de profeten van het Oude Verbond aangekondigd. In Ezech. 20,38 is sprake van schifting binnen Gods volk op basis van verbondsgehoorzaam-

<sup>81</sup> 'Bijbelse toekomstverwachting en aards perspectief' (1968) in *TW II*, 232.

<sup>82</sup> 'Leven in het koninkrijk' (1957) in *Blij zijn als kinderen*, 128.

<sup>83</sup> Süß, 'Theocratie: Koen presens of zacht futurum van de hoop', 84: 'Nergens bedeeft hij [Van Ruler] de exegese zo karig als in zijn politieke theologie.'

<sup>84</sup> Zie hierboven hoofdstuk II, voetnoten 251 en 252.

<sup>85</sup> Vgl. Vriezen, 'Theokratie und Soteriologie', 395: 'Dasz aber sein Näherungsverfahren zu der alttestamentlichen theologischen Problematik von ganz eigenen dogmatischen Voraussetzungen ausgeht, wird dem Leser auf Schritt und Tritt immer deutlicher.' Berkouwer, 'Over de theologie van A.A. van Ruler', 332/3 stelt vragenderwijs, of we ons het gevaar bewust zijn "van een samenvattend" Schrift-verstaan, dat op den duur *niet meer achterhaald kan worden* en allengs boven het luisteren zich is gaan verheffen. Men kan bij Van Ruler meermalen de vraag stellen of hij in allerlei markante formuleringen zich het gevaar van dit "niet meer te achterhalen" steeds bewust gebleven is.

<sup>86</sup> *Religie en politiek* 1945, 85: 'Uit het zaad der geloovigen ontstaat, niet de kerk, maar de natie.' In het document 'De gemeenschappelijke dienst van God' (archief-Van Ruler I 211) betoogt hij dat God 'de volkeren der aarde oproept tot zijn dienst, zoodat het menselijke geslacht volksgewijze tot den Christus wordt gebracht.' Vgl. Kuitert, *Alles is politiek maar politiek is niet alles*, 101: 'alleen waar kerk en volk samenvallen, kan theocratie bestaan.'

<sup>87</sup> Zo ook De Kruijf, *Waakzaam en nuchter*, 107: 'In het Nieuwe Testament worden kerk en volk niet verbonden en ook dat gegeven mag men niet historiseren en als een tijdelijk gebrek zien dat met de constantijnse wending werd opgeheven.'

<sup>88</sup> Zo ook Van der Graaf, *In de Mozes en Aäronstraat*, 74.

heid. Joël profeteert dat ieder die de naam van de HEER aanroept, in Sion een toevlucht zal vinden (3,5). Zacharia ziet mensen uit allerlei landen en steden komen om in Jeruzalem de HEER van de hemelse machten te vereren. ‘Als die tijd is gekomen, zullen tien mannen uit volken met verschillende talen een Joodse man bij de slip van zijn mantel grijpen met de woorden: “Wij willen ons bij u aansluiten, want we hebben gehoord dat God bij u is”’ (9,22-23).

En Jezus zelf kondigt aan dat eens de rechtvaardigen en de onrechtvaardigen uit alle volken van elkaar gescheiden zullen worden op basis van hun trouw aan Jezus (Mt. 25,32).<sup>89</sup> In de Openbaring hoort Johannes de vierentwintig oudsten voor het Lam zingen: ‘met uw bloed hebt u voor God mensen gekocht uit alle landen en volken, van elke stam en taal’ (Openb. 5:9). Openb. 15,4 (‘Alle volken zullen komen en zich voor u neerbuigen’, een aanhaling van Ps. 86,9) moet in overeenstemming daarmee worden uitgelegd en kan dus niet doelen op volkeren in hun geheel.

Wel kent de Bijbel de volkeren als onder Gods voorzienigheid bestaande gemeenschappen (Gen. 10,32; Deut. 32,8; Hand. 14,16, 17,26).<sup>90</sup> Het heil dat aan Israel was geschonken, moest alle volkeren bereiken (Jes. 11,10, 49,6). En alle volkeren worden opgeroepen de HERE te dienen (Ps. 96,7, 97,6v.). Maar de Bijbel kent geen collectieve verkiezing van sommige volkeren, anders dan van Israël. Overigens zijn volkeren nog iets anders dan natiestaten. Deze hebben als cultuurverschijnsel pas sedert het eind van de Middeleeuwen vorm gekregen – in de Nederlanden nog aanmerkelijk later – en nemen nu, onder invloed van Europeanisering en globalisering, van internationale instellingen en verdragsverplichtingen, weer in betekenis af. Van Ruler zag de natiestaat te veel als absoluut gegeven.

Van Ruler beriep zich vooral op het bevel in Mt. 28,19 ‘maak alle volken tot mijn leerlingen, door hen te dopen’. Dat is een opdracht tot prediking, maar niet tevens een belofte van bekering. De opdracht tot dopen betreft niet volken, maar personen.<sup>91</sup> Wie gelooft, zal gered worden, zegt Marcus op de parallelle plaats (16,16).

Eenmaal geeft Van Ruler er even blijk van dit te beseffen, als hij schrijft: ‘Als christen blijft men Nederlander of Duitser, maar in het geloof is er iets wat sterker verbindt dan het nationale, dat altijd onderscheidt en zelfs scheidt.’ Maar hij voegt daar meteen weer aan toe: ‘Voor de verzoening van de volkeren en de rassen is daarom het Israëlitische evangelie van de messias van een onmisbare betekenis. De volkeren moeten eerst hun eigen goden loslaten en de enige en waarachtige God bijvallen, vóórdat ze werkelijk tot gemeenschap kunnen komen.’<sup>92</sup>

Onze conclusie moet zijn dat ook deze pijler het theocratisch ideaal niet kan schragen.

<sup>89</sup> Zie ook Hand. 15,14: ἐξ ἔθνων λαόν.

<sup>90</sup> Kuypers, *De Gemeene Gratie* I, 379.

<sup>91</sup> In het Grieks staat voor ‘hen’ niet αὐτά (wat zou terugslaan op ‘de volken’), maar αὐτοὺς (personen), Van Bruggen, *Matteüs – Het evangelie voor Israël*, 476. Ook in het Oude Testament wordt ‘de volken’ niet altijd als collectief bedoeld, vgl. Zach 8,13 en 22 met 8,20 en 23. Hetzelfde geldt voor πληρωμα των ἔθνων (Rom. 11,25). Kamphuis wijst erop dat Mt. 28,19 spreekt van de universele, d.w.z. wereldwijde en totale, roeping tot de prediking van het Evangelie, *Op zoek naar de belijdende volkskerk*, 56.

<sup>92</sup> *Op gezag van een apostel* 1971, 111 (bij Rom. 12,13b).

#### 7.2.4 Kerstening als staatstaak

De staat heeft een centrale rol in Van Rulers theocratisch ideaal. Hij staat in dienst van het rijk van de duivel of in dienst van het rijk van Christus.<sup>93</sup> In het eerste geval hebben we te maken met verabsoluteerde staatsmacht, in het tweede geval luistert de staat naar de kerk, die hem het Woord van God voorhoudt en werkt aan de kerstening van het volk. Zo heeft de staat een taak in de komst van het Koninkrijk. Ons bezwaar tegen deze aan de staat toegekende taak is, dat hiermee het door de zwaardmacht gekwalificeerde gezag van de overheid wordt ingezet voor de waarheid van het Evangelie. De overheid hoedt het recht, niet de waarheid.<sup>94</sup> Die waarheid kan alleen door geloof, gewerkt door de Heilige Geest, de harten winnen. Aan Christus is na zijn opstanding alle macht gegeven in hemel en op aarde (Mt. 28,18), maar Hij regeert door Woord en Geest, niet door het zwaard (Mt. 26,52).

De staat heeft zonder twijfel een grote plaats in de gang van de geschiedenis. God gebruikt hem om de doorwerking van de zonde in de samenleving in te perken. Maar God houdt de wereld niet stand omwille van de staat, maar voor de vergadering van de kerk (Mt. 24,14, Openb. 6,11). In de loop van de geschiedenis brengt God de kerk soms in een positie waarin zij in belangrijke mate een stempel op de samenleving kan drukken, maar dit is niet inherent aan haar wezen.<sup>95</sup>

Als de staat ernst zou maken met het kerstenen van het volk, zou hij zijn grenzen te buiten gaan. Dat leidt onvermijdelijk tot een religieuze dictatuur. Daar wil Van Ruler niet van weten, maar niettemin spreekt hij positief over de rol van het zwaard van Constantijn de Grote en de knots van Karel de Grote bij de totstandkoming van het christelijke Europa.<sup>96</sup> Uiterlijke dwang aanwenden om mensen tot bekering en geloof te brengen is echter niet naar de stijl van Gods Koninkrijk. Tot de naxilische leider van het joodse volk Zerubbabel wordt al gezegd: 'Niet door eigen kracht of macht zal hij slagen – zegt de HEER van de hemelse machten – maar met de hulp van mijn geest' (Zach. 4,6).

Jezus leerde in een gelijkenis, dat men in de akker – dat is de wereld – tarwe en onkruid samen moet laten opgroeien tot de oogst; het onkruid mag niet nu al worden uitgerukt. Dat wil zeggen dat de kinderen van het koninkrijk en de kinderen van de wereld pas van elkaar worden gescheiden bij de voltooiing van deze wereld (Mt. 13,38-40). Dezelfde strekking heeft de gelijkenis van het sleepnet met vissen (Mt. 13,47-49). Hij bestraft twee leerlingen die een dorp dat weigert Jezus te ontvangen, met de bliksem willen straffen (Luc. 9,54v.). Tegenover Pilatus verklaart Hij, dat zijn koningschap niet bij deze wereld hoort. 'Als mijn koningschap bij deze wereld hoorde, zouden mijn dienaren wel gevochten hebben om te voorkomen dat ik aan de Joden werd uitgeleverd. Maar mijn koninkrijk is niet van hier.' (Joh. 18,36)<sup>97</sup>

<sup>93</sup> *Religie en politiek* 1945, 175; *Droom en gestalte* 1947, 26, 178.

<sup>94</sup> Rouvoet, *Macht dienstbaar maken aan gerechtigheid*, 16.

<sup>95</sup> Paas, *Vrede stichten*, 265.

<sup>96</sup> *Religie en politiek* 1945, 355 (zie hoofdstuk 2.7.1 en 3.4.1).

<sup>97</sup> Opmerkelijk is de opmerking van Haitjema bij deze tekst ('Kerk en staat', 57): 'Van uit dit geweldige woord van Jezus komt men er als vanzelf toe, om Kerk en Staat zóó tegenover elkander, zoo op geheel verschillend plan te zetten, dat zij twee sferen worden, die, strikt genomen, niets meer met elkander te maken hebben. Tusschen Staat en Kerk komt dan een tegenstelling uit als van tijd en eeuwigheid, van natuur en genade, van recht en liefde, van dwang en geweldloze overtuigingskracht.'

Wat deed Van Ruler met deze Bijbelplaatsen? Over Mt. 13,24-30<sup>98</sup> of 13,47-49 is geen preek of Bijbeloverdenking van zijn hand bekend. De wijze waarop hij in een opmerking over Joh. 18,36<sup>99</sup> de staat en het Koninkrijk Gods toch weer op elkaar wil betrekken, is meer bepaald door zijn theocratisch uitgangspunt dan door uitleg van de tekst. Over Zach. 4,6 merkt Van Ruler op dat God feitelijk het zwaard van de overheid gebruikt, maar dat wij daaruit niet ongereserveerd ons eigen handelen kunnen afleiden. Het is niet aan te geven, of en wanneer de mens het zwaard heeft op te nemen voor de zaak van God. Het kan alleen gebeuren.<sup>100</sup> Deze interpretatie met een beroep op Gods verborgen en geopenbaarde wil kan ons niet overtuigen.

Dat Gods Koninkrijk niet van deze wereld is, geldt ook voor zijn volgelingen: zij hebben hun πολιτεύμα in de hemel (Fil. 3,20) en moeten zich op aarde dienen overeenkomstig gedragen (πολιτεύεσθε, Fil. 1,27). Paulus zinspeelt hier op het gebruik van zijn tijd dat etnische minderheden in buitenlandse steden eigen woonwijken hadden, waar ze voor bepaalde zaken onder de jurisdictie van hun oorspronkelijke overheden bleven vallen.<sup>101</sup> Christenen wonen niet op die wijze fysiek afgezonderd, maar zijn wel vreemdelingen (1 Petr. 1,1 en 2,11) met een eigen jurisdictie: in het hemelse vaderland (Hebr. 11,16). Voor een samengaan van staat en kerk zoals Van Ruler dat voor ogen stond, is in dit geheel geen plaats.

Tenzij in de uitzonderlijke – en beslist niet in de Schrift voorzeggde – situatie dat kerk en natie samenvallen,<sup>102</sup> zal een theocratisch bewind altijd gepaard gaan met dwang jegens andersdenkenden.<sup>103</sup> Daarbij hoeven we niet meteen te denken aan

<sup>98</sup> Deze tekst werd al door Augustinus en Hiëronymus aangevoerd voor tolerantie jegens zondaren en ketters. Luther deed dat ook in zijn Vastenpostille 1525 (Klunting, “Lasset beides miteinander wachsen bis zur Ernte”, 60).

<sup>99</sup> Vanuit het woord ‘waarheid’ in Joh. 18,37 concludeert hij: ‘Dat is het licht der waarheid, dat uit het Koninkrijk dat “van boven” is valt over de staatsmacht. En daarom kan men onmogelijk staat en overheid zonder eenige rest in de dingen van deze wereld laten opgaan.’ ‘Van heterogeniteit en wezensvreemdheid van kerk en staat kan men toch niet spreken, ook niet vanuit de woorden van den lijdenden Christus voor Pilatus.’ (‘Kerk en staat’, archief-Van Ruler I 136, 123)

<sup>100</sup> *Religie en politiek* 1945, 356/7. Vgl. Bruins Slot, *Bezinning en uitzicht*, 116: ‘Niet wat God in zijn Woord gebiedt, is voor Van Ruler de hoofdzaak in de politiek, maar wat God in de historie door Zijn Woord en Geest doet. En Van Ruler heeft er slechts schampere woorden voor over, als theologen hem hier tegenkomen met de onderscheiding tussen de wil des besluits en de wil des bevels Gods. ... In wezen schijnt ons dit toch een loslaten van de wet ten gunste van een bepaalde vorm van historisme.’ Later legt Van Ruler bij de uitleg van dit woord de nadruk op de stijl en de methode van de Geest van God. ‘Aan onze zijde beantwoordt daaraan, dat wij trouw blijven aan de gang van Gods werk; dat wij het heden, waarin wij staan, ten volle aanvaarden; dat wij ontoegankelijk zijn voor teleurstelling over zo weinig verwerkelijkte idealen.’ (*Heb moed voor de wereld* 1953, 38)

<sup>101</sup> Een voorbeeld hiervan zijn de joden in Damascus, die in opdracht van het Sanhedrin gearresteerd konden worden (Hand. 9,2). Vgl. Van Eck, *Paulus en de koningen*, 31: ‘De Joden in Alexandrië mogen als aparte groep volgens hun eigen zeden leven.’ Kuyper beschrijft in *Om de oude wereldzee* I, 395, hoe in de 17<sup>e</sup> eeuw aan de ‘Nederlandse natie’ te Smyrna het recht werd verleend op ongedeerd verblijf in de stad, met eigen consulaire rechtspraak en vrije uitoefening van de gereformeerde religie. Dit recht bestond tijdens zijn bezoek nog. Voor een nadere verantwoording van deze exegetische Schilder, “‘Lichaam’ II” in *De Reformatie* XXIV (1948/9), 207; Van der Waal, *Wat staat er eigenlijk?* 180-185.

<sup>102</sup> In de staten die Europese kolonisten in de 17<sup>e</sup> eeuw in Noord-Amerika stichtten, was hier aanvaankelijk soms sprake van, maar na enige tijd moest men dit ideaal loslaten (Van Schelven, *Uit de strijd der geesten*, 111-136).

<sup>103</sup> Veling, *De dienst van de overheid*, 23: ‘De overheid mag geen geestelijke dwang uitoefenen. Deze schriftuurlijke waarheid zet een streep door theocratisch denken, waarbij de overheid wel haar midelen gebruikt om het volk in religieuze aangelegenheden te dwingen.’



toepassing van de strafwet, er zijn ook subtielere middelen denkbaar om een volk in een bepaalde geestelijke richting te sturen. Van Ruler laat zich in de jaren vijftig en zestig steeds positiever uit ten gunste van tolerantie en zelfs democratie, maar de spanning tussen deze politieke concepties en de theocratie weet hij niet op te lossen en blijft voelbaar.<sup>104</sup> Zolang er slechts sprake is van tolerantie, d.i. verdragen in datgene waarin men afwijkt, zal dit door degenen die getolereerd worden, altijd worden ervaren als een vorm van achterstelling en als geestelijke druk.

Ook de bij Van Ruler onlosmakelijke band tussen kerstening en theocratie is een pijler die zijn ideaal niet kan schragen.

### 7.2.5 *Christendom als vermenging van openbaring en heidendom*

Volgens Van Ruler kan een christelijke cultuur die het resultaat is van kerstening, nooit meer zijn dan een vermenging van openbaring en heidendom. Hij verweert zich hiermee enerzijds tegen het neocalvinisme van A. Kuyper en anderzijds tegen doperse wereldmijding.<sup>105</sup> Hij verwijt zowel de antirevolutionairen als de barthianen, 'dat zij geen verbeeldingskracht en geen durf hebben voor een nieuwe alliege van openbaring en heidendom in het gekerstende Europa'.<sup>106</sup> Het in dit verband parallel hanteren van de begrippen 'schepping', 'existentie' en 'heidendom'<sup>107</sup> is een voorbeeld van de eigenzinnige terminologie van Van Ruler.

In de buiten God om ontwikkelde cultuur hebben we te maken met scheppingsgaven die bedorven zijn door de doorwerking van de zonde. Om die cultuur in het christendom te kunnen integreren zal ze van afgodische elementen gezuiverd moeten worden. Kan men het heidendom dan nog een element van het christendom noemen? Of bedoelt Van Ruler hier eigenlijk het seculiere domein, de sfeer van het creatuurlijke?<sup>108</sup> In 'heidendom' is toch altijd de notie van opstand tegen

<sup>104</sup> De Kruijf, *Waakzaam en nuchter*, 12 noot 2, 157; Van der Zwaag, *Onverkort of gekortwiekt?* 441 (incl. noot 33), 447. Paas, *Vrede stichten*, 415: 'het geweldsdilemma is door moderne theocraten niet overwonnen.'

<sup>105</sup> Vgl. 'Kerstening van het voorbereidend hoger en middelbaar onderwijs' (1954) in *Verwachting en voltooiing*, 143: 'Een christelijke cultuur, welke puur uit de geest van Christus is geboren, is naar mijn inzicht een anabaptistische fictie. Een christelijke cultuur is een gewone, menselijke cultuur, waarin door de Geest van Christus die orde, dat beeld, die vorm zijn ingedreven. De schepping en – als ik het wel zie – ook de zonde, zij het op een eigen manier – zijn even intrinsiek eigen aan een christelijke cultuur als de genade van God in Christus.'

<sup>106</sup> *Droom en gestalte* 1947, 12. Merkwaardigerwijs schrijft hij op p. 138 van hetzelfde boek: 'In de dualiteit van de kerk en den staat treedt minder vermenging op van openbaring en heidendom, dan in de christelijke partij op alle terreinen des levens.' In deze passage gaat het over de verhouding van kerk en staat, waar Van Ruler, in navolging van het dogma van Chalcedon over de twee naturen van Christus, wel van verenging, maar niet van vermenging wil spreken. Deze tegenstrijdigheid binnen één boek bevestigt ons bezwaar tegen de terminologie.

<sup>107</sup> In *Droom en gestalte* 1947, 35, spreekt hij over 'een verbinding, vereeniging en vermenging van heil en existentie, van openbaring en heidendom'. *Ibidem* 258: 'Het heil gaat een verbinding, vereeniging en vermenging met de existentie aan; en de openbaring met het heidendom.' *Gestaltwerdung Christi in der Welt* 1956, 38: 'Darum ist es wesentlich notwendig, dass in der Christianisierung, wo sie möglich ist, immer eine Vermischung von Heil und Existenz, von Offenbarung und Heidentum auftritt. Ich möchte sogar als Definition von Christentum vorschlagen: Christentum ist, seinem Wesen nach, Vermischung von Offenbarung und Heidentum.'

<sup>108</sup> Volgens Rothuizen, *Primus usus legis*, 145, is de term 'heidendom' bij Van Ruler minder religieus en meer algemeen werelds geladen. Van Niftrik, *Kleine dogmatiek*, 302, verwijt de christenheid juist dat ze zich in moraal en politiek laten leiden door een wonderlijk mengsel van christendom en heidendom. 'Prof. dr. A.A. van Ruler zegt, dat dat zo goed is. Ik geloof het niet. De weg terug naar



God begrepen.<sup>109</sup> Weliswaar zal in het christendom de zonde aanwezig blijven en de gehoorzaamheid jegens God tot aan de jongste dag onvolkomen zijn<sup>110</sup>, maar opstand tegen God is er geen wezenskenmerk van, zoals Van Rulers terminologie doet voorkomen. Op deze wijze verzwakt Van Ruler de doordringende kracht van het christelijk geloof in heel het leven.

Ondertussen schept Van Ruler met dit begrip 'heidendom' ruimte voor het relativeren van de kerstening. Inderdaad leert de geschiedenis dat de zegen van de Woordverkondiging kan uitstralen naar de hele samenleving; in die zin kan er sprake zijn van een uiterlijke kerstening. Maar de kerk kan hier geen strategisch doel van maken. Haar roeping is het verkondigen van het Evangelie met de oproep tot geloof en bekering. Het is dan ook beter te stellen dat in deze bedeling geloof en ongeloof naast elkaar zullen blijven bestaan en op enigerlei wijze zullen moeten samenleven. Dat snijdt de pas af aan kersteningsidealen.<sup>111</sup>

Van Ruler had deze constructie echter nodig om zich af te grenzen tegen een doperse visie op een heilstaat op aarde, die hij beslist afwees, maar waarvan hij de basale verwantschap met zijn visie onderkende blijkens zijn typering van de theologie van de revolutie als hypertheocratie. Wanneer we evenwel niet de staat, maar de christelijke gemeente zien als voorafschaduw van het rijk van God<sup>112</sup>, ontkomen we aan dit probleem. Weliswaar vertoont de gemeente in deze bedeling nog niet ten volle de structuur van Gods Koninkrijk; wat haar nog ontbreekt, is nu de taak van de staat: het met gezag rechtstellend oordelen. Maar die taak strekt zich niet uit tot het innerlijke geestelijke leven van de mensen.

#### 7.2.6 De waardering van de West-Europese cultuur

Een laatste pijler onder Van Rulers theocratisch visioen is zijn visie op de geschiedenis en cultuur van Europa als bepaald door het christendom. 'Europa is het christelijke Europa. Aan het begin van zijn geschiedenis is de engelenzang gezongen.'<sup>113</sup> Naar ons oordeel wordt in deze positieve waardering het christelijke gehalte van de westerse cultuur in het algemeen en van de Nederlandse natie in het bijzonder overschat.<sup>114</sup> Tevens wordt de weerstand die de 'westerse' cultuurdominantie en het blanke imperialisme hebben gewekt tegen het door westerse zendelingen gepredikte Evangelie binnen andere culturen, onderschat.

de Bijbel zal blijken de weg te zijn naar het besef van vréemdheid: vreemdelingen en bijwoners op de aarde (Hebr. 11:13).’ Zie ook Van Hoof, *Intermezzo*, 85-90.

<sup>109</sup> Vgl. *Op gezag van een apostel* 1971, 22/3 (bij Rom. 12,2a): 'Het heidendom is in de eerste plaats dit, dat men de wereld in haar goddelijkheid, dan ook in haar onvermijdelijkheid en noodzakelijkheid en ten slotte in haar innerlijke leegte en zinloosheid beleeft. De heiden kent de ware God niet .... De heidenen tasten als blinden langs de wanden van een donkere kamer.'

<sup>110</sup> Vgl. *Op gezag van een apostel* 1971, 24/5 (bij Rom. 12,2a): 'Wij zijn immers geen heidenen meer. ... Er blijft in de kerstening natuurlijk steeds veel te wensen over. Er steekt in ons allen nog een behoorlijk stuk heidendom. ... Maar anderzijds: we zijn toch ook niet meer in het rijk van de duivel en de demonen. Een gekerstende cultuur staat in het rijk van Christus.'

<sup>111</sup> De Kruijf, *Waakzaam en nuchter*, 104. Zie ook de kritiek van Rasker, hiervoor aangehaald in hoofdstuk 5.1.1.

<sup>112</sup> Paas, *Vrede stichten*, 264.

<sup>113</sup> *Religie en politiek* 1945, 392. Zie hoofdstuk 2.7.2.

<sup>114</sup> Volgens G. Harinck, *Waar komt het VU-kabinet vandaan? – Over de traditie van het neocalvinisme* 2007, 7 berust de Nederlandse natievorming juist op de veelheid van geestelijke stromingen in het Nederlandse volk.

We stemmen toe dat het christendom een krachtig stempel heeft gedrukt op de Europese cultuur, waarvan de sporen nog aanwijsbaar zijn ook na de secularisatie die met de Franse revolutie is ingezet.<sup>115</sup> Maar zelfs in het tijdperk van het corpus christianum werkten er ook andere geestelijke krachten van Germaanse of Romeinse origine en ook tijdens de Nederlandse Republiek omvatte de Gereformeerde Kerk slechts een minderheid van de bevolking. De Europese cultuur is altijd gekenmerkt door – in de termen van Van Ruler – een vermenging van openbaring en heidendom en kan als zodanig niet met het christendom worden geïdentificeerd. Ook toen de christelijke leer en levensstijl domineerden, was dat toch slechts een tijdelijke fase en geen wezenskenmerk van de Europese cultuur.

Wat Europa in het koloniale tijdperk naar Azië en Afrika heeft overgebracht, was niet alleen Evangelie, maar ook veel machtsmisbruik ten eigen bate, waardoor de gang van het Evangelie eerder is geschaad dan bevorderd.<sup>116</sup> Erkend moet worden dat wij dit in de 21<sup>e</sup> eeuw scherper kunnen zien dan onze voorgangers in het midden van de 20<sup>e</sup> eeuw, maar ook Van Ruler gaf er toentertijd blijk van dat hij de negatieve ontwikkelingen wel degelijk onderkende. Hij heeft ze echter niet zwaar genoeg gewogen als kritische instantie jegens zijn conceptie.<sup>117</sup>

Zo is ook zijn positieve waardering van de westerse cultuur als christelijke cultuur geen deugdelijke pijler voor zijn theocratisch ideaal.

### 7.2.7 Conclusie inzake de theocratie als ideaal

In de voorgaande subparagrafen hebben we vijf bedenkingen aangevoerd tegen Van Rulers fundering van zijn theocratisch ideaal: 1. Te weinig wordt het eigenaardige van de oudtestamentische bedeling in rekening gebracht. 2. De gedachte dat in de nieuwtestamentische bedeling de volkeren collectief gekerstend worden, vindt geen steun in de Heilige Schrift; 3. De taak die hij aan de overheid toekent inzake de kerstening, leidt onvermijdelijk tot religieuze dwang. 4. Het christendom wordt geen recht gedaan met de typering als vermenging van openbaring en heidendom; 5. Te gemakkelijk wordt de Europese cultuur gewaardeerd als christelijke cultuur. Wat betekent dit voor de waardering van een theocratie, zoals door hem bepleit?<sup>118</sup>

<sup>115</sup> Berkhof, *Christus de zin der geschiedenis*, 82-85.

<sup>116</sup> Plaisier is van oordeel, dat vanuit het theocratisch denken van Van Ruler met meer recht voor de kolonisatie gepleit had kunnen worden ('De aantrekkingskracht van de theocratie', 134 noot 39). Vgl. De Bruijne, *Levend in Leviatan*, 177v., 195v.

<sup>117</sup> Merkwaardig is dat hij in *Kuypers idee eener christelijke cultuur* 1940, 40, wel kritiek oefent op Kuypers stelling inzake de dominerende betekenis van het christendom in de Europees-Amerikaanse cultuurkring: 'Uit een boek als "Der Historismus und seine Probleme" van Troeltsch krijgt men een geheel ander, en belangrijk minder simplistisch beeld aangaande de verhouding van christendom en minderheidscultuur.' (In de jaren dertig werkte Van Ruler aan een proefschrift over Troeltsch.) Deze terughoudendheid vinden we in zijn latere werk niet meer terug.

<sup>118</sup> We gaan dus voorbij aan beperktere of bredere definities van theocratie, zoals (beperkter): De samenleving wordt regelrecht door God geregeerd. God geeft zelf de wetten voor de samenleving, via de geestelijke ambten van priesters, profeten of andere middelaars, voor alle facetten van de samenleving, vanaf de inrichting van de staat tot en met die van het gezin (ontleend aan Kuitert, *Alles is politiek, maar politiek is niet alles*, 100), of (breder): het nastreven van politieke doorvoering van godsdienstige overtuigingen onder beroep op goddelijk gebod (ontleend aan De Kruijf, *Waakzaam en nuchter*, 56).

Men kan tegen zo'n theocratie ook aanvoeren, dat ze in het Nederland van de 20<sup>e</sup> of 21<sup>e</sup> eeuw volstrekt onhaalbaar en irreeël is. Dat is waar, maar dat beseft Van Ruler zelf ook. Niettemin achtte hij het ideaal bijbels geboden en daarom hield hij eraan vast. Op dat niveau hebben we in deze paragraaf zijn opvattingen beoordeeld door immanente kritiek te geven op de door hem aangevoerde fundering. In de volgende paragraaf zal de waarde van zijn visie voor het politiek handelen onderzocht worden.

Ons bezwaar tegen de theocratie die hem voor ogen staat, is samenvattend, dat daarin zowel aan de staat als aan de kerk een te grote macht wordt toegekend, aan de staat in geestelijke, aan de kerk in wereldlijke zaken. God heeft niet zonder reden voor beide terreinen onderscheiden ambten ingesteld<sup>119</sup>. Voor de beelden die Van Ruler voor de nauwe band tussen kerk en staat gebruikt, zoals de twee brandpunten van een ellips, of een huwelijk, biedt de Bijbel voor de periode na Pinksteren geen grond en dat geldt ook voor zijn stelling dat de taak van de staat voor de komst van het rijk van God nog belangrijker is dan die van de kerk. De kerstening van het volk, die als vrucht van deze samenwerking van staat en kerk tot stand moet komen, is voor de staat te veel en voor de kerk te weinig.

De verkondigende taak van de kerk verdraagt zich niet met de beschikking over uiterlijke machtsmiddelen.<sup>120</sup> God vraagt van ons Hem te dienen met hart en ziel, met innerlijke overtuiging, waarbij onze wil niet wordt uitgeschakeld.<sup>121</sup> De Bijbel leert ook niet dat de overheid het eerste adres is van de prediking van de kerk,<sup>122</sup> al zijn de overheden zeker daarvan niet uitgesloten (Hand. 9,15).<sup>123</sup> Als de kerk zich met het gezag van Gods Woord gaat uitspreken over allerlei politieke aangelegenheden, loopt ze groot gevaar haar geestelijk gezag te misbruiken voor wat in wezen beperkt-menselijke overwegingen zijn. Haar invloed op het politieke en maatschappelijke leven loopt via de prediking van het Evangelie, dat harten omzet en het denken vernieuwt (Rom. 12,2).

De staat wordt juist gekenmerkt door de beschikking over uiterlijke machtsmiddelen. Die zijn hem gegeven om wie het slechte doet, zijn verdiende straf te geven (Rom. 13,4), niet om de mensen tot het goede te dwingen. Wie dat laatste wil, overschat de taak van de staat en van de politiek, en onderschat de kracht van de

<sup>119</sup> Zelfs al in het oudtestamentische Israël, 2 Kron. 26,18. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek* IV, 260, 352, 372.

<sup>120</sup> Vaak is dwang verdedigd met een beroep op Luc. 14,23 'dwing hen in te komen' (Statenvertaling). Volgens Van Bruggen spreekt Jezus hier van 'dwingen' omdat deze mensen er helemaal niet op rekenen dat zij welkom zijn. 'Zoals bekend hebben in de loop der eeuwen velen dit 'dwingen' in navolging van Augustinus (ten onrechte) betrokken op de taak van de overheid.' (Van Bruggen, *Lucas – het evangelie als voorgeschiedenis*, 284). De Nieuwe Bijbelvertaling voorkomt dit misverstand door te vertalen: 'nodig iedereen met klem uit'.

<sup>121</sup> Berkhof, *De kerk en de keizer*, 87, citeert van Athanasius, *Historia Arianorum* 33, 1-3: 'Maar de Heiland is zo zachtmoedig, dat Hij wel onderricht: "Zo iemand achter Mij wil komen" (Mt. 16,24) en "Hij die mijn discipel wil zijn" (vgl. Luc. 14,27) doch niemand dwingt, tot wie Hij komt' (wij cursiveren). Dat dit willen door Gods Geest teweeggebracht moet worden (Fil. 2,13), doet hieraan niet af.

<sup>122</sup> *Waarom zou ik naar de kerk gaan?* 1970, 158.

<sup>123</sup> Van Eck, *Handelingen – de wereld in het geding*, 222: 'Maar het verloop van Handelingen laat eerst de volkeren en daarna de koningen als doelgroep van verkondiging zien. Op de verbreiding van het evangelie volgt de confrontatie met de politiek.' Zie ook Van Eck, *Paulus en de koningen*, passim.

zonde, die in het gebruik van macht door mensen altijd meekomt. Politieke macht kan het goede leven niet bewerkstelligen.<sup>124</sup>

Hoe gevaarlijk deze overschatting van de staatsmacht is, heeft de geschiedenis wel geleerd. Niet zelden zijn theocraten bekoord door fascistische staatsopvattingen. Een uitspraak van Mussolini als

‘Ethisch is de staat, omdat hij het leven der natie tot uitdrukking brengt en beheerst en dus de continuïteit der cultuur waarborgt; daaraan ontleent hij het recht om zich als hoogste en laatste norm voor het mensenleven op te werpen; immers de mens individueel zonder de staat is niets. Ethisch is verder het fascisme omdat het in de staat en in de natie de grote positieve waarden erkent die aan alle leven zin geven en oproept tot de grootste krachtsinspanning. Ja, het fascisme is religieus omdat het de mens opvat in zijn verhouding tot een hogere wet, een objectieve wil, die boven-individueel is en de mens verheft tot de waardigheid van bewust lid van een geestelijke gemeenschap’<sup>125</sup>

komt dicht bij de visie van Van Ruler op de staat en de cultuur, al zal deze de norm anders invullen.<sup>126</sup>

We hebben in deze paragraaf veel kritiek moeten oefenen op de opvattingen van Van Ruler. Om de indruk weg te nemen dat er over zijn visie op de verhouding van religie en politiek niets goeds te zeggen valt, besluiten we deze paragraaf met aan te geven, wat ons aanspreekt in de visie van Van Ruler zoals we die in de voorgaande hoofdstukken hebben geschetst. Dat is in elk geval de positieve waardering van het aardse als werk van de Schepper, zijn eerbied voor de overheid als dienaar van God en zijn liefde voor het volk, dat hij zo graag in zijn geheel God zou willen zien dienen. Ook waarderen we zijn afwijzing van de radicale theologie die in de jaren zestig opkwam. Over de werking van het democratisch stelsel, de neutraliteit van de overheid en de verdeling van het volk in partijen heeft hij kritische vragen gesteld waaraan de theologische ethiek niet achteloos voorbij kan gaan.

Onze laatste paragraaf zal besteed worden aan de verantwoording van ons standpunt inzake deze vragen.

### 7.3 DE POLITIEKE ROEPING VAN DE CHRISTEN IN EEN DEMOCRATISCHE RECHTSSTAAT

Nu wij tot de conclusie zijn gekomen dat het theocratisch ideaal, zoals Van Ruler dat zag, niet de juiste invulling is van de verhouding tussen kerk en staat, religie en politiek in de bedeling sinds Pinksteren, moeten we nog wel de vraag beantwoor-

<sup>124</sup> De Kruijf, *Nuchter en waakzaam*, 107: ‘De staat is in het Nieuwe Testament geen voorwerp van realisering van het heil, maar terrein van samenleving. Zo zag ook Augustinus het.’ Calvijn noemt het een joodse ijdelheid Christus’ rijk onder de elementen van deze wereld te zoeken en daar in te sluiten (‘Quum ergo Iudaica illa sit vanitas, Christi regnum sub elementis huius mundi quaerere ac includere’, *Institutio* IV, xx 1).

<sup>125</sup> We troffen dit citaat van Mussolini aan bij Van der Graaf, *In de Mozes en Aäronstraat* ..., 113, in een hoofdstuk over ‘De dreiging van het fascisme’. Van der Graaf kwalificeert dit citaat als ‘staats-vergoddelijking pur sang’.

<sup>126</sup> *Droom en gestalte* 1947, 62. Vgl. ook Bruins Slot, *Bezinning en uitzicht*, 113: ‘Van Ruler wordt er kriebelig van als men hem er op wijst, dat dit primaat van de politiek een der fundamentele stellingen van het nationaal-socialisme en van elke vorm van totalitair étatisme is.’

den, hoe die verhouding in bijbels licht dan wel gezien moet worden. Ook al wijzen we de theocratie als politiek ideaal af, de kritiek die Van Ruler op de neutrale staat, het democratisch bestel en het partijwezen heeft uitgeoefend, verdient serieuze overweging.

Is een christelijke staat – anders dan in theocratische vorm – een bijbels na te streven doelstelling? En zo niet, of wanneer dat doel niet bereikbaar is, hoe moet de overheid dan omgaan met de geestelijke verscheidenheid onder het volk? Kan een christen die ervan overtuigd is dat het Woord van God de waarheid is (Psalm 119,160, Joh. 17,17), participeren en verantwoordelijkheden dragen in een politiek bestel waarin over de waarheidsvraag geen uitspraak wordt gedaan en alle overtuigingen gelijke rechten hebben? Wat betekent dit voor de grondslag van partijvorming? Op deze vragen willen we in deze laatste paragraaf ingaan.

### 7.3.1 *Taak van de overheid inzake godsdienst en moraal*

Van Ruler heeft zich in scherpe bewoordingen gekeerd tegen de idee van een neutrale staat. Zijn ideaal was een geprofileerde christelijke (protestantse) staat, die nauw samenwerkt met de (Nederlandse Hervormde) Kerk. Hij stond daarin zeker niet alleen. Sedert de Franse Revolutie, toen de scheiding tussen kerk en staat formeel werd voltrokken, hebben gereformeerde politieke denkers hiermee geworsteld.

Groen van Prinsterer was in het eerste deel van zijn publicistische loopbaan een vurig pleitbezorger van een christelijke staat, nauw verbonden met de kerk, waarin andersdenkenden wel bescherming, maar geen gelijke rechten hadden. Hij vreesde dat ‘de afschaffing eener heerschende kerk den weg [zou] banen om den Staat te herscheppen in eene Kerk des ongeloofs, die haar ongeloof opdringt’.<sup>127</sup> Maar in 1869 schrijft hij: ‘Langen tijd heb ik vastgehouden aan de mogelijkheid dat, althans aan de belijdenis van den levenden God, in Nederland eenige voorrang zou worden verleend. Sedert 1862 niet meer. Bij mijn terugkeer in de Tweede Kamer heb ik den *godsdienstloozen* Staat aanvaard. Den godsdienstloozen, zeg ik, niet den anti-christelijken Staat. Den onzijdigen Staat, die alle kerken gelijkelijk beschermt. Niet een Staat, die zelf *heerschende ongeloofskerk* wordt.’<sup>128</sup> Nu kiest Groen dus voor een onzijdige of neutrale staat, niet uit principe, maar als beste alternatief nu zijn ideaal niet meer bereikbaar is.

Kuyper ging een stap verder. Toen hij in 1874 voor het eerst tot lid van de Tweede Kamer werd gekozen, schreef hij in een politiek program dat hij voor zichzelf opstelde: ‘Ons beginsel mag niet zijn een poging om het Christendom, door openlijken of zijdelingschen dwang, op te leggen, maar moet zijn het geloof, dat, wil het Christendom zijn vrij en onbelemmerd terrein herwinnen, het uit en door de consciëntie der natie en der individuen, ons maatschappelijk leven beheerschen

<sup>127</sup> Groen van Prinsterer, *Het regt der hervormde gezindheid*, xv.

<sup>128</sup> Groen van Prinsterer, *Nederlandsche gedachten*, 2 okt. 1869, 43. In 1862 zei Groen in de Tweede Kamer over de scheiding van kerk en staat: ‘Vereeniging hebben ook wij gewenscht, toen er nog kon gedacht worden aan een *christelijken* Staat. Nu wij in een *revolutionairen* staat geraakt zijn, is er ook nu van verstandhouding met *dien* staat eenig heil denkbaar? De scheiding is nu onze wensch, niet omdat we thans zelven met het liberalisme bezielde zijn, maar omdat wij, op kerkelijk terrein, elken band willen verbreken, met een politieke toestand, die in staatsalvermogen voor iedere Kerk verderfelijck, zijne hoogste ontwikkeling bereikt.’ (Groen van Prinsterer, *Parlementaire studiën en schetsen* II, 347)

en daardoor vrij maken zal.<sup>129</sup> Hier beluisteren we al een voorzichtige principiële aanvaarding van de neutrale staat.

Later zal Kuypers zich duidelijker uitspreken. In *De Gemeene Gratie* onderscheidt hij tussen neutraliteit inzake kerk en eredienst, inzake godsdienstige overtuigingen en inzake ethische beginselen.<sup>130</sup> In de verhouding tot de kerken bepleit hij op principiële gronden onthouding van partijkeuze, 'omdat onze warme liefde voor de Kerk van Christus ons noopt alle Overheidsbemoeïing als schadelijk en tegen haar aard ingaande af te weren, en zulks niet uit onverschilligheid jegens de waarheid Gods, maar juist omdat de waarheid Gods dit naar onze vaste overtuiging alzoo eischt'. Kuypers noemt dat liever geen neutraliteit, omdat die term veronderstelt dat men tot partij kiezen bekwaam en bevoegd is. 'En overmits ons nu gebleken is, dat de Overheid als zoodanig niet in staat en niet bevoegd is, om over de verschillen tusschen de onderscheiden kerken te oordeelen, kan van neutraal hier nooit in eenigen gezonden zin sprake zijn.'<sup>131</sup>

Maar al neemt men aan dat de overheid een onzijdig standpunt kan innemen tegenover de kerken en zich inzake godsdienstige overtuigingen van een keuze kan onthouden, ze kan dit volgens Kuypers in geen geval op zedelijk terrein. 'Geen Overheid is denkbaar zonder rechtsbedeeling. Rechtsbedeeling is zonder strafwet onbestaanbaar. En een strafwet die in het midden laat of eenige daad *goed* of *kwaad* was, zou geen strafwet zijn.' Al houdt de overheid zich stipt aan de grenzen van haar taak, 'toch kan ze nooit ontkomen aan de moeilijkheid om, zoo dikwijls die taak haar met zedelijke vraagstukken in aanraking brengt, *voor* of *tegen* een bepaalde opvatting omtrent het zedelijk leven partij te kiezen.'<sup>132</sup>

Het onderscheid dat Kuypers hier maakt, lijkt ons nog steeds verhelderend in de discussie over de neutraliteit van de staat. Op moreel gebied kan de overheid niet neutraal zijn. In haar wetgeving en beleid heeft zij geregeld te maken met vraagstukken die een morele component hebben, en dan ontkomt zij er niet aan een keuze te maken.<sup>133</sup> Het is immers wezenlijk haar taak te oordelen over goed en kwaad en daar-

<sup>129</sup> 'Memorie aangeboden aan Mr. Groen van Prinsterer door A. Kuypers, tijdens diens beraad over de aanvaarding van het lidmaatschap der Tweede Kamer', in Goslinga, *Briefwisseling van Mr. G. Groen van Prinsterer met Dr A. Kuypers 1864-1876*, 279.

<sup>130</sup> Kuypers, *De Gemeene Gratie* III, 180.

<sup>131</sup> Kuypers, *De Gemeene Gratie* III, 286. Cf. p. 180: 'Nu is, gelijk men weet, aan schrijver dezes toegedicht, dat hij den neutrale Staat in beginsel verdedigen zou. In geschrift na geschrift is hem dat zelfs als hoofdzonde aangerekend., Het is met dat beweren, dat men hem als banierdrager der Revolutie bestookt heeft. En nog zijn er, die rustig voortgaan hem, zonder zweem van bewijs, met deze beschuldigingen te achtervolgen.' Kuypers zal hier (o.a.) doelen op Hoedemaker.

<sup>132</sup> Kuypers, *De Gemeene Gratie* III, 181, 186.

<sup>133</sup> Bavinck, 'Christelijke en neutrale staatkunde', 127: 'De overheid is ieder oogenblik tot handelen geroepen; dat handelen moet naar de voorschriften der zedelijkheid ingericht zijn, en de zedelijkheid hangt samen met en wortelt in een godsdienstig geloof.' De Kruijff, *Waakzaam en nuchter*, 97: 'Zelfs de staat is (ook in een 'neutrale staat') nooit neutraal, want in haar wetgeving formuleert zij een inhoud. Als we niettemin willen opkomen voor de neutraliteit van de staat, dan is de zin daarvan, dat de geldende inhouden (de wetten) ter discussie staan evenals de waarden waarop het recht rust. Dit is een groot goed in een pluriforme cultuur.' Rasker, *Politiek ethos*, 12, wijst op de verzorgingsstaat, 'die zich op het wijde veld van bijna alle gebieden van het mens-zijn en de menselijkheid beweegt. Daarom kan de moderne staat in de grondvragen aangaande mens en menselijkheid niet meer neutraal blijven.' Zie ook Van der Zwaag, *Onverkort of gekortwiekt*, 479, 481; Paas, *Vrede stichten*, 419.



aan rechtsgevolgen te verbinden. Voor het onderscheiden van goed en kwaad geeft de Bijbel belangrijke aanwijzingen.<sup>134</sup> Hoe de overheid haar keuzen maakt, wordt mede bepaald door het democratisch proces dat we hiervoor schetsten. Daarin zullen altijd mensen – soms ook christenen – teleurgesteld worden, maar dat is op zichzelf geen reden om van dwang te spreken. Wel mag dit aan aansporing zijn om door het gevoerde beleid zo veel mogelijk de vrede in de samenleving te zoeken en te dienen.

Ten aanzien van kerken en godsdienstige overtuigingen heeft de overheid niet tot taak partij te kiezen, juist omdat aan haar ambtelijke oordelen altijd rechtsgevolgen verbonden zijn. Partij kiezen zal altijd enige vorm van bevoorrechtiging meebrengen, is het niet door wettelijke dwang, dan wel door financiële bevoorrechtiging. Voor de kerk lijkt dat aantrekkelijk, maar de geschiedenis heeft geleerd dat deze steun haar niet werkelijk ten goede komt, omdat het haar uitsluitende afhankelijkheid van God ondermijnt.<sup>135</sup> Bovendien is de overheid hiertoe noch bevoegd noch bekwaam. De Bijbel weet niet van een gave van de overheid in de nieuwtestamentische bedeling om te kunnen onderscheiden tussen een zuivere en een valse kerk, tussen waar geloof en dwaalleer.<sup>136</sup> Anderzijds is een publieke proclamatie van het secularisme evenzeer een bedreiging voor de geestelijke vrijheid.<sup>137</sup>

De overheid behoort dan ook elke organisatie op geestelijke grondslag op gelijke voet te behandelen<sup>138</sup>, zodat ook ondersteuning van een ‘valse godsdienst’ niet principieel is uitgesloten.<sup>139</sup> Vrijheid van godsdienst is dan een wezenlijk element,

<sup>134</sup> Ridderbos, ‘De Overheid en de Wet Gods’, 302, onderscheidt tussen de vraag in hoeverre de overheid aan de wet Gods gehoorzaamheid is verschuldigd, en de vraag of en in hoeverre de overheid geroepen is, de wet Gods te handhaven.

<sup>135</sup> De Vries e.a., *Een vrije kerk / een vrije staat*, 16: ‘Hoe langer hoe duidelijker is in reformatische kring en in het calvinistische staatsrecht verstaan, dat vermenging van staat en kerk op de korte termijn wel voordeel schijnt te brengen, maar uiteindelijk zowel de kerk als de staat in het nakomen van de eigen roeping belemmert. De kerk heeft bij het schijnbare voordeel van de hulp van de sterke arm van de overheid altijd het beslissende nadeel geleden van beknutting en verlies van haar vrijheid om profetisch Gods Woord te spreken, eventueel ook aan het adres van politieke waardigheidsbekleders. En de staat werd door dit bondgenootschap belemmerd in [zijn] hoge roeping om al [zijn] onderdanen gelijke rechtsbescherming te geven.’ De Bruijne, *Levend in Leviatan*, 233.

<sup>136</sup> Douma, *Politieke verantwoordelijkheid*, 132: ‘de roep om een overheid die zal moeten onderscheiden tussen wat de ware en de valse kerk is, om dan op grond van dit onderscheid de hand te houden aan de heilige kerkdienst en alles wat onheilig is neer te werpen, is vruchteloos.’ De Bruijne, *Levend in Leviatan*, 248: ‘Elke vorm van erkenning voor een kerk of religie vergt dat geregeerders hun competentie te buiten gaan.’

<sup>137</sup> Bavinck, ‘Christelijke en neutrale staatkunde’, 126: ‘Wij verlangen geenszins, dat de overheid aan de natie de Christelijke belijdenis opdringe, maar naar hetzelfde beginsel eischen wij, dat zij noch rechtstreeks noch zijdelings ons dwinge tot het aannemen harer kleurloze neutraliteit.’ Longley, ‘Government and the common good’ in Spencer & Chaplin, *God and government*, 173, noemt het ‘one of the thorniest constitutional issues of the modern age’ ‘how to organize the government of a secular society without making it aggressively ‘secularist’ and therefore anti-religious’.

<sup>138</sup> De synode van de Christelijke Gereformeerde Kerk in Nederland van 1872 pleitte voor afschaffing van de rijkstraktementen aan predikanten (het toenmalige artikel 168 van de grondwet), ‘opdat de groote beginselen van: recht voor allen! en van scheiding van Kerk en Staat, ook op dat punt tot hun volle recht komen’ (*Handelingen van de Synode der Christelijke Gereformeerde Kerk in Nederland, gehouden van 5 tot 20 Junij 1872 te Groningen*, Den Haag 1872, 43 (artikel 93)).

<sup>139</sup> Bavinck schrijft in een (nog) niet gepubliceerd collegedictaat Ethiek, berustend bij het Historisch Documentatiecentrum aan de Vrije Universiteit plm. 1900), § 30 Collisie van plichten, naar aanleiding van de verontschuldiging van Naäman en Elisa’s welwillende reactie (2 Kon. 5,18.19a): ‘M.i. zondigde Johan van Saksen ook niet, als hij keizer Karel V zijn zwaard ter misse nadroeg. Ik mag een ander behulpzaam zijn om zijn godsdienstplichten waar te nemen, al zijn die afgodisch, bijv. een katholiek niet verhinderen naar zijn kerk te gaan.’



niet als concessie (tolerantie), maar als confessie.<sup>140</sup> Scheiding van kerk en staat is daarom de beste structuur, mits goed opgevat. Het betekent dat kerk en staat wederzijds elkaars domeinen respecteren en zich geen gezag aanmatigen over de ander. Het betekent niet dat er voor geloof en activiteiten gebaseerd op geloof geen plaats zou zijn in het publieke domein.<sup>141</sup> Vanuit haar verantwoordelijkheid voor de publieke orde beschermt<sup>142</sup> de overheid de kerk, maar niet in exclusieve zin. De juiste verhouding is: een vrije kerk in een vrije staat.<sup>143</sup> Zo komen we tot drie rechtsbeginselen die de verhouding tussen overheid en godsdienst kenmerken: godsdienstvrijheid, onpartijdigheid van de overheid in geestelijke zaken en scheiding van kerk en staat.<sup>144</sup>

Het behoort wel tot de taak van de overheid rechtstellend te oordelen over goed en kwaad. Maar daaraan zijn grenzen vanwege de beperktheid van haar ambt.<sup>145</sup> Daarom gaat het ons te ver in navolging van Calvijn te stellen dat de taak van de overheid zich ook uitstrekt tot de eerste tafel<sup>146</sup> van Gods Wet.<sup>147</sup> De wet der Tien

<sup>140</sup> Bavinck, 'Christelijke en neutrale staatkunde', 125: 'De vrijheid van geweten en godsdienst worden door allen in de praktijk, en onder de Protestanten ook allerwege in de theorie en uit overtuiging aanvaard.' Douma, *Politieke verantwoordelijkheid*, 131.

<sup>141</sup> Oldenhuis, *Exclusiviteit en (in)tolerantie*, 6 noot 24; Van Bijsterveld, *Overheid en godsdienst*, 3, 177.

<sup>142</sup> Artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis zegt dat het tot de taak van de overheid behoort 'de maintenir le sacré ministère'. In de oude Nederlandse vertalingen is *maintenir* weergegeven met 'de hand houden aan', wat duidt op een actieve rol. De klassieke Nederlandse vertaling van *maintenir* is echter 'handhaven', wat de betekenis heeft van beschermen. Zo in de Nederlandse Grondwet van 1815: 'Ieder ingezetene wordt gehandhaafd bij het vreedzaam bezit en genot zijner eigendommen.' ('Je maintiendrai' = ik zal beschermen: de godsdienst en de vrijheid). Zo ook in de voorafgaande zin van artikel 36: 'et maintenir les gens de bien', wat is vertaald met 'bescherming der vromen'.

<sup>143</sup> Volgens De Visser, *Kerk en staat* I, 470, is deze slogan voor het eerst gebruikt door de Italiaan Cavour (1810-1861), De Visser ziet een verband met Cavour's contacten met Genève, 'met de protestantsche familie zijner moeder en met verschillende geleerden, onder wie Alexander Vinet een voorname plaats innam'. Volgens Neumann, 'Kirche und Staat' in Hertz u.a., *Handbuch der christlichen Ethik* II, 269) was de roep om een vrije kerk in een vrije staat de strijdkreet van de rooms-katholieken in Duitsland in de periode 1848-1870. Wright, 'Government as an ambiguous power' in Spencer & Chaplin, *God and government*, 35: "'a free church in a free state' works both for the benefit of true religion and for a free non-persecutory society". Zie ook Kuyper, *Het Calvinisme*, 80.

<sup>144</sup> Van Bijsterveld, 'Scheiding van kerk en staat: een klassieke norm in een moderne tijd', 228; idem, *Overheid en godsdienst*, 3.

<sup>145</sup> O'Donovan, *The desire of the nations*, 255: 'There can be no separation of law and morality; but what there can be, and is, is a sphere of individual responsibility before God in which the public good is not immediately at stake.'

<sup>146</sup> We volgen hier het gangbare spraakgebruik, overeenkomstig antwoord 93 van de Heidelbergse Catechismus. Tegenwoordige exegeten menen dat de twee stenen platen die Mozes op de Horeb ontving, beide de complete tekst van de Tien Woorden bevatten (Peels en Van Houwelingen, *Studiebijbel in perspectief*, kanttekening bij Ex. 31,18).

<sup>147</sup> Calvijn, *Institutio religionis christianae* IV xx 3: 'ne idolatria, ne in Dei nomen sacrilegia, ne adversus eius veritatem blasphemia aliaque religionis offensiones publice emergant ac in populo spargantur'; xx 9: 'Extendi vero ad utranque Legis tabulam si non doceret Scriptura, ex profanis scriptoribus discendum esset'. De Franse *Confession de foy* (1559) belijdt in artikel 39 dat de overheid moet 'reprimer les pechés commis non seulement contre la seconde table des commandemens de Dieu, mais aussi contre la premiere (1 Pier. 2, 13.14)'. John Knox in de *Confessio Scotica* (1560) en Guido de Brès in de *Confessio Belgica* hebben deze formulering niet overgenomen. Visscher, *De staatkundige beginselen der Nederlandsche Geloofsbelijdenis*, 78-80. Diepenhorst, *De verhouding tusschen kerk en staat in Nederland*, 117, over Calvijn: 'Het voedsterheerschap der overheid tegenover de ware kerk, de handhaving der beide tafelen door het publiek gezag: dat waren de twee middeleeuwse restanten in zijn staatsopvatting, waarmede een later geslacht opnieuw zou hebben te worstelen.'

Geboden is als zodanig niet aan de overheid gegeven<sup>148</sup>, al zou zij zichzelf en het volk tekortdoen, als zij daar geen wijsheid uit zou putten. Deze geboden betreffen echter in de eerste plaats de persoonlijke verhouding van de mens tot God<sup>149</sup> en daarbinnen is er geen taak voor de dwingende macht van de overheid.<sup>150</sup>

Ook Calvijn erkende trouwens, dat er in de mens twee werelden zijn, waarover verschillende koningen en wetten kunnen regeren. Er is een geestelijke regering waardoor het geweten wordt onderwezen tot vroomheid en de dienst van God, en een burgerlijke regering waardoor de mens wordt onderricht tot de menselijke en burgerlijke plichten. 'En deze twee, zoals wij ze verdeeld hebben, moeten altijd ieder op zichzelf beschouwd worden, en wanneer het ene in ogenschouw wordt genomen, moeten de harten weggeroepen en afgewend worden van de gedachte aan het andere.'<sup>151</sup> Als onze indruk juist is dat hier in boek III van de *Institutie* een iets andere lijn wordt getrokken dan in boek IV, dan voelen we ons bij deze lijn beter thuis.<sup>152</sup>

Die geestelijke regering is niet alleen van betekenis voor de gelovigen. De kerk die het Evangelie verkondigt, doet dat niet enkel binnen de muren van het kerk-

<sup>148</sup> Ook ten aanzien van de 'tweede tafel' is de bevoegdheid van de overheid niet onbegrensd; zie het onderscheid dat de Heidelbergse Catechismus maakt in zondag 42, antwoord 110, tussen kwaad dat de overheid straft, en andere kwade praktijken. Daarom stelt Ridderbos, 'De Overheid en de Wet Gods', 321, dat handhaving van Gods gebod door de overheid 'altijd slechts een deel, meer bepaald de buitenzijde van dit gebod, betreft'.

<sup>149</sup> Ridderbos merkt op dat dit ook geldt voor het gebod van naastenliefde. 'Natuurlijk weten we ook, dat de Goddelijke geboden meer inhouden dan hun bewoordingen letterlijk zeggen; en dus liggen er zeker in dit gebod ook voor de overheid wel eischen ten opzichte van haar handelwijze jegens andere volken, en ook jegens de eigen onderdanen. Maar in rechtstreekschen zin richt dit gebod zich niet tot de overheid.' (Ridderbos, 'De Overheid en de Wet Gods', 317)

<sup>150</sup> Wright, 'Government as an ambiguous power' in Spencer & Chaplin, *God and government*, 33, onderscheidt 'between the order of preservation served by government and the order of redemption served by the church. Both are necessary but since the order of preservation requires the use of coercion and force, there need at this point to be a clear separation between the way governments fulfil their mandate and the way the church (and indeed any religious movement) pursues its mission.' Want dwang, kracht en geweld dienen niet de komst van het koninkrijk van God. Zo ook Plaisier, 'De aantrekkingskracht van de theocratie', 130: 'Een christen kiest uit principe voor de vrijheid en de ruimte, wetend van God die zijn ongekende gang gaat en van zijn Geest die niet door kracht noch geweld werkt.'

<sup>151</sup> Calvijn, *Institutio religionis christianae* III xix 15: 'Sunt enim in homine veluti mundi duo, quibus et varii reges et variae leges praeesse possunt.' En daarvoor: 'duplex esse in homine regimen: alterum spirituale, quo conscientia ad pietatem et ad cultum Dei instituitur: alterum politicum, quo ad humanitatis et civilitatis officia, quae inter homines servanda sunt, homo eruditur.' 'Haec autem duo, ut partiti sumus, seorsum singula discipienda semper sunt: et dum alterum consideratur, advocandi avertendique ab alterius cogitatione animi.'

<sup>152</sup> Calvijn lijkt ook zelf spanning te voelen. Nadat hij in *Institutio* IV xx, 3, heeft geschreven dat de overheid tot doel heeft te voorkomen dat er afgodendienst, heiligschennis jegens de naam van God, lasteringen tegen zijn waarheid en andere openlijke aanstoot van de religie zullen ontstaan en onder het volk verbreid zullen worden, 'denique ut inter Christianos publica religionis facies existat, inter homines constet humanitas', vervolgt hij met uit te leggen, waarom hij de zorg voor een goede regeling van de religie onderbrengt bij de burgerlijke regering van de mensen. Zijn argument is dat de ware religie, die in Gods wet vervat is, niet openlijk en door openbare heiligschennis ongestraft geschonden en bezoedeld mag worden. In de eerste uitgave van de *Institutio* (1536) is deze spanning minder. De passages die we citeerden uit boek III xix, 15 en IV xx, 3, zijn daar ook al aanwezig (*Calvini Opera* I 232/3, 260), maar de tweede zinsnede van IV xx, 9, over de beide tafelen der wet, is in de corresponderende passage in deze uitgave nog niet te vinden (*Calvini Opera* I 263). Ook Ridderbos ziet spanning tussen uitspraken van Calvijn over de taak van de overheid inzake de religie, 'De Overheid en de Wet Gods', 311. Zie voor Van Ruler p. 61 van dit boek.

gebouw of de huizen van haar leden. Ze spreekt ook missionair tot de wereld en daarbij niet in de laatste plaats ook tot de overheden (Hand. 9,15), die onder Gods voorzienigheid zo'n belangrijke taak hebben om de orde in deze tijdelijke wereld te bewaren en daardoor ruimte te geven aan de voortgang van de Evangelieprediking. Als leden van de kerk tot overheidsambten worden geroepen, zullen zij met de wijsheid die het geloof hun schonk, de samenleving mogen dienen.<sup>153</sup> Maar als overheden een beleid voeren dat in het licht van Gods Woord schadelijk is voor de samenleving, zal de kerk haar stem publiek verheffen en waarschuwen, daarbij vrijmoedig gebruik makend van de rechten die een vrije publieke orde haar geeft, maar desnoods ook onder verdrukking (Hand. 4,18-20, 5,40-43).<sup>154</sup>

### 7.3.2 *Participeren in een democratisch bestel*

Van Ruler heeft zich, in navolging van Hoedemaker, scherp-kritisch uitgelaten over het functioneren van de democratie, zonder evenwel deze principieel te verwerpen. Zijn opmerking dat de afhankelijkheid van een meerderheidsvotum de overheid maakt tot een windvaan op de toren, is zeker niet zonder grond. Het beginsel van besluitvorming bij meerderheid biedt geen garantie voor besluiten die het volk werkelijk ten goede komen, en geen waarborg tegen wanbeleid. De waarheid laat zich niet bij meerderheid van stemmen vaststellen.<sup>155</sup> Het democratisch stelsel lijkt ook meermalen niet adequaat voor een doeltreffende aanpak van ernstige problemen. De afhankelijkheid van periodieke verkiezingen remt regeerders vaak in het treffen van impopulaire maatregelen die op de lange termijn heilzaam zijn.

Er is dan ook geen grond om in de christelijke ethiek het democratisch beginsel te idealiseren. Het heeft niet de kracht van een bijbelse norm.<sup>156</sup> Maar daarbij moet

<sup>153</sup> Ambrosius (340-397) stelde dat een christelijke keizer moest handelen als een christen, maar wel als een christen die een niet-christelijke functie bekleedde (Paas, *Vrede stichten*, 235; cf. Berkhof, *De kerk en de keizer*, 163).

<sup>154</sup> Berkhof, *De kerk en de keizer*, 166: 'juist wanneer de kerk zich niet stelt in dienst van het staatsbelang, maar zonder zich daarom te bekommeren, opkomt voor het recht dat God op overheid en onderdanen heeft, juist dan zal te zijner tijd blijken dat de kerk daarmee ook aan overheid en onderdanen de grootste politieke dienst bewijst en het staatsbelang op de beste wijze dient. Wanneer we allereerst het Koningschap Gods zoeken, wordt al het andere ons toegeworpen.'

<sup>155</sup> Ratzinger, *Waarden in tijden van ommekeer*, 26: 'de meerderheidsbeslissing is in veel gevallen, wellicht in de meeste, de 'redelijkste' manier om tot gemeenschappelijke oplossingen te komen. De meerderheid kan echter geen laatste principe zijn. Geen enkele meerderheid heeft het recht bepaalde waarden te negeren.' 33v.: 'Zo laat het meerderheidsprincipe steeds nog de vraag open naar de ethische grondslagen van het recht.' Longley, 'Government and the common good' in Spencer & Chaplin, *God and government*, 170: 'Democracy itself is morally neutral. It is a method of making decisions, not a moral basis for making them.' Chaplin, 'Conclusion: Christian political wisdom', a.w., 209: 'political truth is not validated by parliamentary majorities.'

<sup>156</sup> Barth, *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, 14 (ed. 1970, 58/9): 'Dementsprechend sind schon die verschiedenen politischen Gestalten und Systeme menschliche Erfindungen, die als solche nicht den Charakter der Offenbarung tragen, nicht als solche bezeugt werden und also auch nicht Anspruch auf Glauben erheben können.' Neumann, 'Kirche und Staat' in Hertz u.a., *Handbuch der christlichen Ethik* II, 275v.: 'Sicherlich ist die Demokratie im Augenblick die dem Menschen und seiner verantworteten Freiheit am besten entsprechende Regierungsform. Deshalb ist sie auch von den Kirchen zu akzeptieren. Dennoch darf nun auch die Demokratie nicht von christlichen Kirchen – nachdem sie jahrzehntelang verpönt war – "kanonisiert" werden.' De Kruijf, *Waakzaam en nuchter*, 170: 'Het principiële uitgangspunt van een theologische bezinning behoort te zijn, dat de christelijke ethiek geen enkele staatsvorm van een exclusieve legitimering voorziet. Het belijden van het Koninkrijk Gods impliceert immers de relativering van elke actuele staat'. O'Donovan, *The*

worden bedacht dat de Bijbel ook geen directe norm geeft voor de inrichting van het politiek bestel. Elke poging om een ideaal stelsel te ontwerpen zal afstuiten op de zondigheid van de mensen die ermee moeten werken. Een reserve tegen elk politiek systeem is daarom op zijn plaats. Calvijn gaf daarvan al het voorbeeld, toen hij – die de overheid wel een flinke theocratische agenda toekende – schreef dat hij niet gemakkelijk kan uitmaken, welke regeringsvorm het nuttigst is. Een koningschap vervalt gemakkelijk tot tirannie, een regering van de voornaamsten tot een partijregering van weinigen en een volksregering tot oproer. Hij spreekt dan toch een voorkeur uit voor een aristocratie of een vermenging van deze met een burgerlijk bestuur.<sup>157</sup>

Toch is het wel mogelijk te beargumenteren, waarom in de huidige politieke omstandigheden een democratisch bestel vergelijkenderwijs de steun van christenen verdient als voorlopige orde in deze bedeling. Zolang de tweede komst van Christus nog uitblijft, is het handhaven van een uiterlijke orde en vrede onder de mensen en het gezaghebbend oordelen over goed en kwaad in handen gelegd van aardse overheden. Lang niet altijd berust die verantwoordelijkheid bij mensen die het gezag van Christus erkennen. En zelfs wanneer dat wel zo is, biedt dat geen waarborg dat zij onvatbaar zijn voor de verleidingen die aan het bezitten van macht inherent zijn. Daarom is het uit bijbels oogpunt bedenkelijk, wanneer menselijke macht absoluut is, d.w.z. ongecontroleerd en zonder plicht tot verantwoording van het gebruik ervan.<sup>158</sup>

Voor deze controle en verantwoording biedt een democratische constitutie, meer dan andere stelsels, de instrumenten.<sup>159</sup> Zelfs ongeacht de vraag of deze goed

---

*desire of the nations*, 230: 'There is no one political structure that can claim to have carried forward the traditions of Christendom in untained lineage'. Idem, *The ways of judgment*, 178: 'The defense of Western democracy must, it seems, be even more modest than the most modest defense current among apologists.' Paas, *Vrede stichten*, 122: 'Hoewel Israël duidelijk geloofde dat aardse macht op de een of andere manier de regering van God bemiddelde, is er geen aanleiding om op basis van het Oude Testament een bepaalde regeringsvorm te verdedigen als 'bijbels' of 'christelijk'.'

<sup>157</sup> Calvijn, *Institutio religionis christianae* IV xx 8: 'non facile sit discernere quis utilitate praeponderet, adeo aequis conditionibus contendunt. Proclivis est a regno in tyrannidem lapsus: sed non multo difficilior ab optimatum potestate in paucorum factionem; multo vere facillimus, a populari dominatione in seditionem. Equidem si in se considerentur tres illae quas ponunt Philosophi regiminis formae, minime negaverim vel aristocratiam, vel temperatum ex ipsa et politia statum aliis omnibus longe excellere'.

<sup>158</sup> De Kruijf, *Waakzaam en nuchter*, 81: 'Echt calvinistisch is de idee van de controle op de macht en in zoverre heeft het calvinisme de democratie voorbereid.' Zie ook De Kruijf, *Ethiek onderweg*, 97; O'Donovan, *The desire of the nations*, 65 en 231: 'The political doctrine that emerged from Christendom is characterised by a notion that government is responsible.'

<sup>159</sup> Barth, *Rechtfertigung und Recht*, 44 voetnoot: 'Die Phrase von der gleichen Affinität bzw. Nichtaffinität aller möglichen Staatsformen dem Evangelium gegenüber ist nicht abgenützt, sondern falsch. Dazs man in einer Demokratie zur Hölle fahren und unter einer Pöbelherrschaft oder Diktatur selig werden kann, das ist wahr. Es ist aber nicht wahr, dazs man als Christ ebenso ernstlich die Pöbelherrschaft oder die Diktatur bejahen, wollen, erstreben kann wie die Demokratie.' Idem, *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, 36: 'Es ist darum doch nicht zu übersehen und zu leugnen, dazs das christlich-politische Unterscheiden, Urteilen, Wählen, Wollen, Sicheinsetzen auf der ganzen Linie eine Tendenz auf die Gestalt des Staates hat, die in den sogenannten 'Demokratien' wenn nicht verwirklicht, so doch mehr oder weniger ehrlich und deutlich gemeint und angestrebt ist.' Van Niftrik, *Staat en kerk*, 16, concludeert 'dat een democratische staatsvorm meer in de door Schrift gewilde lijn ligt dan de dictatuur, in weerwil van alle bezwaren, die vanuit Schriftuurlijk standpunt ook aan de democratie als zoodanig kunnen kleven.' Ratzinger, *Waarden in tijden van ommekeer*,

gebruikt worden, is dat waardevol, want dit stelsel biedt de mogelijkheid om het kwaad tegen te gaan, ook als dat ‘van hogerhand’ komt. Uit dat oogpunt is het te verkiezen dat de macht bij een college van personen berust in plaats van bij één machthebber, dat de leden van zo’n college tot hun ambt worden geroepen langs de weg van vrije en geheime verkiezingen en dat zij verplicht zijn tot publieke verantwoording.<sup>160</sup>

Hiermee geven we een andere onderbouwing voor de democratie dan de stelling dat elke machtsuitoefening uitgaat van de soevereiniteit van het volk. Het begrip democratie mag daarmee niet worden vereenzelvigd.<sup>161</sup> Daarom valt democratie ook niet samen met de norm dat de helft plus één beslist; dat kan ontaarden in een dictatuur van de meerderheid over de minderheid.<sup>162</sup> Tot het wezen van de democratie als hier bedoeld behoort de erkenning van de rechtsstaat (de *rule of law*: ook het hoogste gezag is ondergeschikt aan de wet; macht is geen vrijbrief voor willekeur) en de erkenning en bescherming van de rechten en vrijheden van minderheden.<sup>163</sup> De rechtsstaat perkt het ongeremde democratische proces in. Daarin ligt de beschermende kracht van een goede constitutie, die slechts met een verzwaarde procedure – dus niet louter door een besluit van de helft plus één – gewijzigd kan worden.

De waarde hiervan is dat christenen, indien nodig, een beroep kunnen doen op de bescherming en de vrijheden die een democratisch bestel aan minderheden biedt. Wil dat beroep geloofwaardig zijn, dan zullen zij ermee moeten instemmen dat de staat deze bescherming en vrijheden aan iedereen biedt, niet slechts bij wijze van tolerantie, maar op basis van de regel van gelijk recht voor allen.<sup>164</sup> De macht van aardse overheden om over goed en kwaad te oordelen, is beperkt en geeft niet de bevoegdheid tot dwang in zaken van het innerlijke leven. Daarom dienen zij de geestelijke vrijheid te eerbiedigen.<sup>165</sup>

53: ‘Het [democratisch systeem] zorgt voor verdeling van en controle over macht en biedt daarmee de best denkbare garantie tegen willekeur en onderdrukking, voor de vrijheid van het individu en de instandhouding van de mensenrechten.’

<sup>160</sup> O’Donovan, *The ways of judgment*, 167v.

<sup>161</sup> Frissen, ‘Grondwet, begrenzing en terughoudendheid’ 40: “‘Checks and balances” and “countervailing powers” zijn sinds Montesquieu belangrijke principes van een democratie die niet op volkssoevereiniteit, zoals bij Rousseau, is gebaseerd, maar op bescherming tegen overdadige staatsmacht.’

<sup>162</sup> Dippel, *Kerk en wereld in de crisis*, 46. Zoethout, ‘Waarom de overheid het democratisch ethos dient te bevorderen’, 142: ‘Democratie is niet louter een Kopfzahldemokratie, is rechtsstatelijk betoegeld’.

<sup>163</sup> De Staatscommissie Grondwet 2010 noemt het ‘een fundamenteel uitgangspunt dat Nederland een democratische rechtsstaat is die fundamentele rechten en vrijheden eerbiedigt (feitelijk) en vooral dat ook behoort te zijn (normatief). Dat betekent dat de inrichting van de overheid en de rechtsverhouding tussen overheid en burger in de kern zijn gebaseerd op een aantal fundamentele beginselen, zoals het beginsel van democratie, de scheiding van machten, de legaliteits eis, eerbiediging van grondrechten, en de toegang van burgers tot een onafhankelijke rechter.’ (*Rapport Staatscommissie Grondwet*, 37)

<sup>164</sup> De in 1864 te Groningen opgerichte antirevolutionaire kiesvereniging kreeg de naam ‘Regt voor allen’. Blijkens artikel 1 van haar statuten verlangde de vereniging ‘niet dat de staat regstreeks, of zijdelings tot ondersteuning of uitbreiding harer Christelijke overtuiging bijdraagt. Zij vraagt slechts regt, regt ook voor hare beginselen, even als zij datzelfde regt gaarne aan anderen toekent; zij verlangt in één woord: *regt voor allen*’ (Janssens, *De opbouw van de Antirevolutionaire Partij 1850-1888*, 36).

<sup>165</sup> Schilder, ‘De zin van ons leven’, 44: ‘de beste christen is de beste burger; en de christelijke staat is vooral niet de staat van christenmensen, doch de staat, die aan allen ook aan de niet-christenen,

Waardevol aan dit stelsel is voorts, dat iedereen kan deelnemen aan het publieke overleg over het gemeenschappelijk goed.<sup>166</sup> Uiteindelijk tellen de stemmen, maar eerst wegen de argumenten. Die gelegenheid is er ook voor christenen, die hun visie op gerechtigheid en het gemeenschappelijk welzijn baseren op (hun verwerking van) de bijbelse openbaring.<sup>167</sup> Voor hen is deze gezaghebbend en staat ze niet ter discussie. Die autoriteit kunnen zij echter niet a priori opeisen in het publieke debat. Dat is pijnlijk, maar geen reden om van deelname af te zien, gegeven hun roeping om als burgers het goede voor de samenleving te zoeken. De inhoud van hun argumenten zal moeten overtuigen, evengoed als argumenten van anderen serieus overwogen behoren te worden. Dat het uiteindelijk tot overeenstemming komt, is in het democratisch debat niet gegarandeerd. Soms blijft hun dan niet anders over dan het appèl op medeburgers op basis van het Evangelie. Het genomen besluit zullen zij als wettig aanvaarden, ook al behouden zij hun morele bezwaren.<sup>168</sup>

Aanhangers van seculiere politieke stromingen stellen vaak dat religieuze argumenten in het publieke debat niet thuishoren, omdat niet elke deelnemer de daaraan ten grondslag liggende overtuiging deelt. Daarmee zou de vrijheid van anderen worden aangetast.<sup>169</sup> Dit is echter een misvatting.<sup>170</sup> Iedere deelnemer aan het debat heeft een kijk op wereld en leven, waarvan de kern voor hem niet ter discussie staat. Er is geen goede grond om van christenen te vergen dat zij zichzelf geweld aandoen

---

het recht, dat God voor de samenleving in staatsverband gesteld heeft, komt bedienen, o.m. door het kaf te laten staan op den akker der wereld.' Douma, *Politieke verantwoordelijkheid*, 131: 'Maar met de keuze voor de erkenning en realisering van het laatste [geestelijke vrijheid], wordt de politiek nog niet neutraal of onchristelijk. Van onkruid moet niemand tarwe maken.' De vraag die Schilder stelde in *De Reformatie* XXII (1946/7), 331: 'Is dat [geestelijke vrijheid] ook de 'vrijheid' voor het volksdeel, dat het Rijk van den Antichrist zakelijk als het juiste erkent, om voorts voor zijn inzichten op te komen en die te realiseren?' wordt door Douma bevestigend beantwoord.

<sup>166</sup> O'Donovan, *The desire of the nations*, 269: 'Democratie is 'a civil society in which one person's voice may be heard to the same extent as another's, where responsibilities are not so structured and assigned that deliberation about the public good is confined to a particular class of deliberators.' De Bruijne, *Levend in Leviatan*, 54.

<sup>167</sup> Schilder, *Verzamelde werken 1940-1941*, 389 (uit *De Reformatie* 16 augustus 1940): 'In een democratische regeringsvorm 'wordt de stem van wie God als den eenigen en transcendenten Wetgever willen eeren, aangehoord; en al zou het volume van die stem ook moeten dalen door numerieken achteruitgang van wie dien God belijden, toch zal de diepte, de vastheid, de warmte en vooral de distinctieve *klaarheid* van die stem kunnen wassen en toenemen, als haar dragers maar *geloof in God* hebben. De hoogmoed van wie zweren bij den *mensch* zal daarnaast wel óók aan 't woord komen, doch dit kaf zal, zoolang de democratie den regeringsvorm bepaalt, nog niet tot den gewaande heeren van den akker der wereld zeggen, dat zij het koren hebben uit te rukken.'

<sup>168</sup> Chaplin, 'Conclusion: Christian political wisdom' in Spencer & Chaplin, *God and government*, 208: 'Christians will often bring a distinctive interpretation or range of interpretations of justice and the common good to political life. In democratic debates, they will then find themselves alongside advocates of other interpretations and will have to argue their case like anyone else. Where consensus is attainable, well and good; it should be seized upon and made the most of. Where it is out of reach, debate continues until a decision must be taken; and all sides must then accept the constitutional (if not the moral) validity of the outcome, at least until it is formally reopened.'

<sup>169</sup> De Bruijne, *Levend in Leviatan*, 219.

<sup>170</sup> Oldenhuis, *Exclusiviteit en (in)tolerantie*, 22: 'Indien de Bijbelse boodschap door een gelovige wordt opgevat als een boodschap met een exclusieve lading, dan betekent dat dat hij zijn geloofsstandpunt als de enige weg ziet, ook als een ander zich daaraan stoort of stoet. Een dergelijk standpunt dient evenwel niet te worden verward met 'intolerantie', dat zich daarin onderscheidt van 'exclusiviteit', dat men zijn medemens niet de vrijheid laat een *ander* standpunt in te nemen.'



door hun basis te verzwijgen.<sup>171</sup> Wel doen zij er goed aan het niet bij een beroep op deze basis te laten, maar ook naar vermogen<sup>172</sup> binnen breder gedeelde kaders te laten zien dat hun visie waardevol is voor de samenleving.<sup>173</sup> Het is juist goed als morele argumenten een volwaardige plaats krijgen in dit debat, dat de discussie over de publieke orde wordt gevoerd op basis van principiële overtuigingen. Zo wordt recht gedaan aan het streven naar rechtvaardigheid dat ondanks de zonde in de menselijke geest aanwezig gebleven is.<sup>174</sup>

Het is daarbij wel belangrijk dat de democratie berust op gedeelde waarden en niet slechts op gedeelde regels. Die regels kunnen zowel een verabsoluteerd meerderheidsbeginsel zijn als voorschriften die 'checks and balances' waarborgen. Het onderscheid daartussen is niet zonder betekenis. Een constitutionele democratie, die beperkt wordt door grondwettelijke regels, is te verkiezen boven een populistische democratie, waarin de partij die de meerderheid heeft behaald, besluiten kan doordrukken die soms de rechten van minderheden schaden. Maar een democratie is uiterst kwetsbaar, als die regels haar enige gemeenschappelijke basis zijn.<sup>175</sup> Als er geen gedeelde waarden zijn, is ze als een leeg huis, vatbaar voor een ongebreideld individualisme, dat de samenhang in de maatschappij in gevaar kan brengen.<sup>176</sup> Zelfs zou zo'n democratie zichzelf bij meerderheidsbeslissing kunnen opheffen.

Hier ligt wel de achilleshiel van de democratie. Welke waarden worden er gedeeld en hoe wordt dat vastgesteld zonder de geestelijke vrijheid geweld aan te doen? In de moderne West-Europese staten bestaan die gedeelde waarden feitelijk uit de rechten van de mens. Hoeveel goeds daarvan gezegd kan worden, ze zijn niet immuun voor eenzijdige (ideologische) uitleg en toepassing. Daarom is naar onze overtuiging de democratie krachtiger naarmate meer geestelijke waarden breed

<sup>171</sup> Volgens J. Habermas impliceert de idee dat religieuze argumenten niet in de publieke sfeer thuis horen, een zonde tegen het democratische gelijkheidsbeginsel. Want het belast religieuze mensen zwaarder dan seculiere door hen te beperken in de vrijheid hun meningen en visies in de openbare discussies in te brengen (Borgman, 'De verhouding tussen geloof en weten opnieuw bepalen' in Borgman e.a., *Zonder geloof geen democratie*, 95). Ieder is echter verplicht 'dit zo te doen dat in de verantwoording niet alleen de eigen groep wordt aangesproken die de uitgangspunten deelt, maar dat deze is gericht op de samenleving als geheel.' (Borgman, *Overlopen naar de barbaren*, 63). Zie ook Geertsema, 'Rechtsstaat als voorwaarde voor democratie – In gesprek met Habermas over staat, politiek en geloof', 135v. Zie ook Taylor, *Een seculiere tijd*, 698.

<sup>172</sup> Veling, *De dienst van de overheid*, 23: 'Iedereen die in de politiek actief is, weet dat het soms inderdaad mogelijk is een principiële argumentatie te laten aansluiten bij wat algemeen als goed en waardevol wordt beschouwd. ... Maar vaak blijken de mogelijkheden toch beperkt. ... Het is daarom bedrieglijk te zoeken naar een basis voor de politiek in zoiets als 'natuurlijk[e] kennis'.'

<sup>173</sup> Kennedy, *Verlicht Den Haag of verdacht geloof?*, 19: 'Civility en respect kunnen ons helpen in het vaststellen van de grenzen tussen religie en politiek. Respecteer die grenzen door niet meteen met politieke overtuigingen in te breken in het religieuze leven of met religieuze overtuigingen tekeer te gaan tegen politieke meningen.'

<sup>174</sup> Zie *Dordtse Leerregels* III/IV § 4: Door het licht der natuur behoudt de mens enige kennis 'van het onderscheid tussen wat past en niet past en ook geeft hij er wel enigszins blijk van zich fatsoenlijk en ordelijk te willen gedragen'.

<sup>175</sup> We nemen hiermee stelling tegen de opvatting van Habermas, dat de democratische samenleving niet wordt bijeengehouden door gemeenschappelijke opvattingen, maar door het democratisch proces zelf (Borgman, *Overlopen naar de barbaren*, 64).

<sup>176</sup> De Kruijf, *Waakzaam en nuchter*, 123. O'Donovan, *The ways of judgment*, 180, citeert met instemming de encycliciek *Centesimus annus* (1991) van 'that great Christian advocate of democracy, John Paul II': 'A democracy without values easily turns into an open or thinly-disguised totalitarianism.'



gedeeld worden.<sup>177</sup> Het bevorderen daarvan ligt echter niet in de eerste plaats op de weg van de overheid. Waar een gemeenschappelijk religieus-gefundeerd politiek ethos ontbreekt, kan mogelijk nog wel een beroep worden gedaan op gemeenschappelijk besef van het algemeen belang,<sup>178</sup> met het voorbehoud dat over de strekking daarvan gediscussieerd kan blijven worden.

Onze conclusie is dat Van Ruler in zijn kritiek uitging van een eenzijdige visie op democratie. Wanneer we democratie opvatten als hiervoor geschetst – en dat is niet enkel een idee binnen de gereformeerde ethiek, zoals blijkt uit de citaten van niet-gereformeerde theologen en van juristen die we hebben gegeven –, kan een christen met vrijmoedigheid participeren in een democratisch bestel. Zijn christen-zijn hoeft hij daarbij – anders dan Barth wil – niet te verbergen, laat staan te verloochenen, maar hij zal hebben te accepteren dat zijn overtuiging inzake de absolute waarheid van Gods openbaring niet bij voorbaat gedeeld wordt in het publieke debat.<sup>179</sup>

### 7.3.3 Christelijke partijvorming – het gevaar van vereenzelviging

Hoewel Van Ruler een van de voormannen was van de Protestantse Unie, was hij in beginsel tegenstander van christelijke organisaties, ook op politiek gebied. Zijn belangrijkste bezwaar was dat daarmee de christelijke cultuur in een getto wordt opgesloten en het volk niet wordt gekerstend, maar gesplitst. De aparte organisatie vormt een barrière die het evangelie voor mensen van andere partijen onbereikbaar maakt. Een ander bezwaar was dat de concrete politiek van een christelijke partij afbreuk doet aan de werfkracht van de kerk.

Het eerstgenoemde bezwaar van Van Ruler<sup>180</sup> vloeit rechtstreeks voort uit zijn kersteningsideaal en hoeft daarom hier niet meer afzonderlijk besproken te worden. Maar ook wie het ideaal niet overneemt, kan erkennen dat hier wel een reëel punt ligt. De vorming van aparte christelijke organisaties werkt in de hand dat het christendom niet tot het gemeenschappelijke culturele erfgoed wordt gerekend, maar

<sup>177</sup> Ratzinger, *Waarden in tijden van ommekeer*, 55: 'Dit betekent dat er in democratie beslist een basiselement van waarheid, namelijk een morele waarheid moet zitten waarvan geen afstand kan worden gedaan.' Van Bijsterveld, 'Scheiding van kerk en staat: een klassieke norm in een moderne tijd', 242: 'voor het goed functioneren leunt een democratische rechtsstaat op maatschappelijke en culturele waarden-en-normenpatronen. Zolang die zich in rustig vaarwater bevinden, blijft deze waarheid doorgaans onzichtbaar. Wanneer er verwaarlozing optreedt of zich onvermoede verschuivingen voordoen, wordt de waarheid van die uitdrukking weer aan den lijve ondervonden.'

<sup>178</sup> Neumann, 'Kirche und Staat' in Hertz u.a., *Handbuch der christlichen Ethik* II, 274: 'Gerade weil der religiös neutrale moderne Verfassungsstaat kein religiös-begründetes Ethos absolut setzen darf und kann, braucht er eine funktional orientierte "materiale Wertethik", die auf optimalen Sensesausgleich ebenso wie auf die Förderung des Gemeinwohls ausgerichtet sein soll.' Ratzinger, *Waarden in tijden van ommekeer*, 51: 'Ook meerderheidsbeslissingen kunnen slechts dan waarachtig menselijk en redelijk blijven, indien zij een basisvoorraad aan menselijkheid veronderstellen en deze als het eigenlijke gemeenschappelijk goed, de voorwaarde van alle andere goederen, respecteren.'

<sup>179</sup> Hier ligt een principieel bezwaar van Van Ruler tegen de democratie: omdat daarin de waarheid niet bij voorbaat vaststaat, zal wie in de politiek modern en democratisch wil zijn, 'zijn orthodoxie dusdanig moeten wijzigen en verruimen dat er plaats komt voor enkele grondlijnen van het kerkelijke en theologische modernisme', waarin de waarheidsvraag ten aanzien van Gods openbaring ter discussie staat ('Bestaansrecht van christelijke politieke partijen' (1958) in *TW IV*, 153).

<sup>180</sup> 'De kerk verenigt de natie; de christelijke organisatie verdeelt de natie.' ('Politiek is een heilige zaak' (1946) in *TW IV*, 128) Van der Waal, 'Theocratie, blijvend actueel', 83.

beschouwd als kenmerk van een (minderheids)groep. In Groot-Brittannië zendt de BBC elke zondag het programma *Songs of Praise* uit. In Nederland is het ondenkbaar dat de NOS zoiets zou doen; daar hoort zo'n programma in de niche van de Evangelische Omroep. Dat is de schaduwzijde van de 'verzuiling', hoeveel goeds die overigens gebracht moge hebben voor het christelijk volksdeel. Uit dat oogpunt valt het in Van Ruler te waarderen dat hij zijn Bijbeloverdenkingen uitsprak voor de AVRO, zolang die hem daarvoor de gelegenheid bood.

Met zijn andere bezwaar<sup>181</sup> onderschreef Van Ruler feitelijk de waarschuwing in het Herderlijk Schrijven over *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving* tegen het 'euvel der vereenzelviging' dat zich zou voordoen bij de christelijke partijen. Tegen dat euvel was eerder gewaarschuwd door C.J. Dippel in zijn boek *Kerk en wereld in de crisis* (zie hoofdstuk 5.2). Dit verwijt aan de christelijke politieke partijen was niet nieuw. In 1909 verklaarde P.J. Troelstra (SDAP) in de Tweede Kamer over de confessionele partijen: 'Hier wordt dus weer dit menselijk werk van de politiek hier in Nederland met een verschrikkelijke zelfverheffing geïdentificeerd met de wil van de stichter van het christendom.'<sup>182</sup> De anti-revolutionaire voormannen waren zich van dit gevaar ook wel bewust.<sup>183</sup>

Op het euvel van de vereenzelviging kwam de Hervormde synode nog eens terug, toen zij het *Getuigenis* van 1971 besprak. In dit stuk was gewaarschuwd tegen een onschriftuurlijke werkheiligheid, die het christelijk geloof vereenzelvigd met een bepaalde maatschappelijke en politieke betrokkenheid. Het stuk gaf toe 'dat de orthodoxie het christelijk geloof wel eens heeft vereenzelvigd met een conservatieve ideologie', maar 'de zaak wordt er niet beter op, maar juist slechter van wanneer men thans het christelijk geloof in een 'kritische' theologie laat samenvallen met maatschappijkritiek en ideologie der revolutie.'<sup>184</sup> In haar zitting van 17 november nam de synode een verklaring aan, waarin zij deze kritiek min of meer onderschreef: 'Wat de afwijzing van bepaalde politieke ideologieën betreft meent zij, dat enerzijds vereenzelviging van welke ideologie dan ook met de prediking van het evangelie met klem dient te worden afgewezen, maar dat anderzijds met des te meer nadruk op het onlosmakelijk verband tussen geloof en politieke verantwoordelijkheid dient te worden gewezen.'<sup>185</sup>

Deze kritiek verdient serieuze overweging van elke christelijke organisatie en elke christelijke politicus. Zij die de naam van Christus aan hun werk verbinden, hebben een grote verantwoordelijkheid om aan niemand terecht aanstoot te geven (Mt.18,6). Wat de Schrift voor het politieke leven leert, zijn algemene geboden en leefregels, waaruit de gelovigen, door hun menselijk nadenken en met gebed om de leiding van de Heilige Geest, gevolgtrekkingen maken voor concrete vragen van

<sup>181</sup> *Achtergronden van het Herderlijk Schrijven* 1955, 8: 'De mensen, die tot de Heiland gebracht moeten worden, vereenzelvigen God in Christus met de werkloosheidspolitiek van Colijn.'

<sup>182</sup> Meijering, *Het Nederlands christendom in de twintigste eeuw*, 110.

<sup>183</sup> Zie de paragrafen 'Het Evangelie is geen politiek program' en 'Onze Dogmatici' in Kuyper, *Antirevolutionaire Staatskunde* I, 613-616. Zo ook Colijn, *Saevis tranquillius in undis*, 72: 'Juist onze eerbied voor de Schrift, met haar absoluut gezag, maakt, dat we niet te spoedig gereed moeten staan met de verklaring dat dit of dat eisch is van Gods Woord, dat dit beginsel of een ander onverbidlijk voortvloeit uit het Woord zelf.'

<sup>184</sup> Van der Graaf, *Het Getuigenis – motief en effect*, 12, 16.

<sup>185</sup> Van der Graaf, *Het Getuigenis – motief en effect*, 113.

staatsbeleid.<sup>186</sup> Zij moeten zich er steeds van bewust zijn en dat ook naar buiten duidelijk maken, dat er verscheidene stappen liggen tussen de inhoud van de Heilige Schrift en hun politiek programma.<sup>187</sup> Enerzijds mag men uitkomen voor het verband dat men tussen beide ziet, anderzijds moet men erkennen dat die uitwerking mensenwerk blijft en niet het gezag heeft van Gods Woord zelf. Zo blijft ook de discussie met anderen open. Op deze wijze blijft partijvorming op christelijke basis mogelijk en verantwoord.<sup>188</sup>

#### 7.4 AFSLUITING

We hebben in dit boek Van Rulers theocratisch visioen beschreven in zijn fundering en in zijn concrete uitwerking. Vanuit het geheel van zijn dogmatische visie kent hij in het kader van Gods heilshistorisch handelen om zijn Koninkrijk te vestigen een grote plaats toe aan christelijke overheden, die in nauwe samenwerking met de kerk het Rijk van Christus moeten bevorderen door te werken aan de kerstening van hun volk. In grote eenheid, als in een huwelijk, zouden ze samen het volk moeten kerstenen en regeren, waarbij natie en kerkvolk ten principale samenvallen. Hij had daarbij aanvankelijk een zeer concrete invulling voor ogen van de taken van staat en kerk in een theocratische samenleving.

We hebben gezien hoe Hoedemaker, Kuyper en Barth hem op heel verschillende wijze in zijn denken beïnvloed hebben. Al tijdens zijn leven riepen zijn soms vergaande opvattingen kritiek op, zelfs bij principiële medestanders. Anderzijds trokken zijn ideeën zelfs buiten de landsgrenzen de aandacht. Zelf werd hij steeds meer verontrust door een theologische ontwikkeling die zich van zijn ideaal verwijderde. In de eerste jaren na de Tweede Wereldoorlog kon hij de koers van zijn kerk in behoorlijke mate beïnvloeden, maar in de loop van de jaren vijftig nam dat steeds meer af. Ook bij de christelijke politieke partijen was de invloed van zijn opvattingen beperkt en nam ze in de loop van de tijd (uitgezonderd de SGP) ook af.

Bij alle waardering voor zijn inzet om geloof en politiek met elkaar te verbinden, hebben we op kardinale punten kritische kanttekeningen moeten maken bij de theologische uitgangspunten van zijn theocratische visie.

Van Ruler was teleurgesteld over het gebrek aan weerklank dat hij ondervond, maar heeft meermalen de hoop uitgesproken dat zijn theocratische visie in de 21<sup>e</sup> eeuw weer meer erkenning zou vinden. Daarvan kan echter niet gesproken worden. Zijn politieke theologie kan slechts in beperkte mate behulpzaam zijn bij het vinden

<sup>186</sup> Ridderbos, *De Overheid en de Wet Gods*, 301, 309. Hij voegt er waarschuwend aan toe: 'als onze begeerte zich ten heele of ten halve uitstrekt naar wereldsch succes in de politiek, dan wordt door die verkeerde begeerte ons denken vertroebeld, en weten we al spoedig met de Schrift in de hand goed te praten, wat inderdaad niet met de Schrift overeenkomt.'

<sup>187</sup> Ik schreef hierover breder in De Vries, 'Ethiek in de politiek', 204-210.

<sup>188</sup> De Kruijf, *Waakzaam en nuchter*, 168, schetst drie mogelijke posities voor christenen in een democratisch bestel: 'men trekt zich zoveel mogelijk uit de (onchristelijke of antichristelijke) staat terug; men buigt zich onder de dwang van pluralisme, maar behoudt de *claim* van zowel sociale als religieuze waarheid; men trekt de consequentie van het pluralisme en komt tot een maatschappelijke relativisering van het geloof, al of niet gepaard aan een accent op de heiliging van de christelijke gemeente zelf'. Wij kiezen hier voor de tweede optie.

van een antwoord op de vragen waar christenen in de politiek in de 21<sup>e</sup> eeuw voor staan. Het is vandaag niet mogelijk te ijveren voor een theocratisch bestel, maar ook niet verantwoord zich als christen van het politieke leven afzijdig te houden.

Terugblikkend op de uitkomsten van ons onderzoek erkennen we dat de droom van Van Ruler over een theocratisch geregeerde samenleving aanlokkelijk is – als we maar blijven beseffen dat we de realisering van deze droom eerst mogen verwachten nadat Jezus is teruggekomen om over alle mensen en volkeren te oordelen en zijn Rijk definitief te vestigen op een nieuwe aarde.<sup>189</sup> Dan zal de tolerantie ook geen vraagstuk meer zijn, want alle goddelozen zullen van de aardbodem zijn verdwenen (Psalm 104,35). Kritische toetsing van Van Rulers politieke theologie heeft ons tot de slotsom gebracht dat we op die toekomst niet mogen vooruitlopen door van die droom een in deze tijdelijke aardse bedeling na te streven program te maken en zo dat Rijk nu al te realiseren – een verleiding waaraan Van Ruler niet altijd is ontkomen.

Daarom kiezen wij, met afwijzing van zowel theocratische idealen als doperse afzijdigheid, voor een derde weg, gebaseerd op de feitelijke aanvaarding van een democratisch ingericht publiek bestel, waarin elke overtuiging gelijke rechten heeft. De opgave voor christenen is hun rol daarin te verenigen met het opkomen voor de absolute waarheidsclaim van het christelijk geloof. Onder erkenning van het aardse karakter van het overheidsgezag mogen christenen ernaar streven om met gebruikmaking van hun democratische rechten het overheidsbeleid ten goede te beïnvloeden. Indien God het geeft, is het zelfs mogelijk dat een land voor kortere of langere tijd (mede) wordt bestuurd door overheidspersonen die zich willen laten gezeggen door het Woord van God.

Ook dan ontstaat echter nog geen theocratische staat. Het blijft een vrije, democratische staat, waarin de overheid haar gezag niet inzet voor dwang of drang in geestelijke zaken, maar ieders vrijheid respecteert. De kerk dient ook in die situatie haar onafhankelijkheid en eigen verantwoordelijkheid te bewaren en de overheid heeft die te respecteren. In die wereld blijft het haar taak het evangelie te verkondigen, ook aan hen die met overheidsgezag bekleed zijn.

Maar hoe de politieke omstandigheden – van dictatoriale Romeinse keizers tot libertijnse secularisten – ook zijn, te allen tijde heeft de kerk en hebben de gelovigen de opdracht te bidden voor koningen en andere gezagsdragers, opdat zij rustig en ongestoord kunnen leven, in alle vroomheid en waardigheid (1 Tim. 2,2) en hen als Gods dienaren te eren (Rom. 13,1-7; 1 Petr. 2,17).

Volmaakt zal de politieke orde in deze bedeling nooit worden. De overheidsmacht is gelegd in handen van zondige mensen en dat is heel de geschiedenis door een gevaarlijke combinatie gebleken. Alleen door Gods geduld blijft de huidige ordening bestaan onder de opperheerschappij van de verheerlijkte Christus in de hemel (Mt. 28,18) tot de dag van zijn wederkomst. Alleen de uiteindelijke theocratie van het komende Koninkrijk zal ons verlossen van alle onvolkomenheden van het aardse gezag.

<sup>189</sup> H. de Cock, *De verhouding van de Christelijke Gereformeerde Kerk tot den staat*, 22: 'Aan de voleinding der eeuwen, maar ook niet eerder, mogen we verwachten, naar de openbaring door den Koning zelve aan Johannes gegeven, dat de Koninkrijken der wereld zullen worden onzes Heren en van zijn Christus en dat hij als Koning heerschen zal in alle eeuwigheid Openb. 11:15.'

# Summary

The theocratic model for the relationship between church and state had powerful advocates in the Dutch society. During the first 25 years after the liberation from the German occupation the Dutch-Reformed theologian A.A. van Ruler, professor in Utrecht since 1947, was its most fervent defender. With his theology about the state Van Ruler seems to have been the final representative of an age-long tradition in the northern Netherlands on the subject of the relation between the state and the Reformed church. In this book we mapped out his theocratic vision, placed it in its historical context and ascertained its present-day meaning for Christians who want to connect faith and politics.

Christians today are living in a democratically organized social order, in which different convictions have equal rights. In what way will they be able to reconcile their role in it with the absolute claim of the truth of the Christian faith? Must they continue devoting themselves to a theocratic social order or keep themselves apart from political life? Is there perhaps a third way? Can Van Ruler's political theology be helpful in finding an answer to these questions in the 21<sup>st</sup> century? Christians trying to find a well-considered position in the political domain should have given the question of their own origin considerable thought and therefore have gone through Van Ruler's view. This will prevent secularization creeping into Christian-political thought.

How Van Ruler gave a dogmatic foundation to his theocratic vision and how he viewed the actual realisation of it is examined successively. Subsequently we give attention to some predecessors who inspired him to a large extent. We describe the reception of his views by contemporary theologians and the response they received in church and politics. Next we follow the ongoing discussion about his theocratic body of thought after his decease. This study therefore is of an ethos-historical nature.

Finally we discuss its lasting significance, its weak and strong aspects, and where necessary we will try to formulate our own answers to the questions he raised, which are of essential importance to Christians seeking to answer their calling as citizens. Can a Christian, convinced of the absolute truth of the Word of God, participate with a clear conscience in a modern democratic social order?

In the *second chapter* we examine two central concepts in Van Ruler in connection with his theocratic view: Christianization and corpus christianum. In Van Ruler's view the Christianization of a nation is the road along which theocracy can be realized, although it can never be realized completely. The result is a state that can be characterized as corpus christianum. Both are essential in the coming of the Kingdom of God.

Van Ruler only distinguishes between a pagan state and one with the Bible. A neutral state is impossible. The distinctive feature of the state with the Bible is that its spiritual foundation is the Bible and its justice is based on God's commandments. On the way to realizing God's Kingdom the state is crucial; for the church is only a means to preach God's commandments to the state. In a state with the Bible the nation has been Christianized, at least outwardly, and its citizens serve the Lord as a body. Van Ruler grounds this view on election and covenant, which are not concerned with individuals or generations, but with nations. He rejects a dichotomy between a Christian and a non-Christian part of the nation.

The church according to Van Ruler is a focal point in the Christianization of the nation and state. He attributes a central position, but not an exclusive one, to the Dutch Reformed Church. The theocratic view implies that the church has to represent the revealed truth in the political sphere. This makes the ecumenical movement a very urgent matter. Van Ruler's theocratic vision thus comprehends a close mutual engagement of church and state which engagement is therefore institutionalized.

Subsequently we examine how Van Ruler founds his view on Holy Scripture. It is evident here that biblical foundations only play a limited role in Van Ruler's theocratic vision. An appeal to particular places in the Scriptures is subservient to this overall view. We can state, however, that his theocratic vision is directly related to his view of the Old Testament. In his opinion there is a contrast between the Old Testament, that is theocracy directed and the New Testament that is soteriology directed.

Van Ruler's theocratic line of thought is closely related to his dogmatic-theological view as a whole. In this view God's dealing with this world takes place from his eternal counsel until the eschaton with the aim of the supremacy of the Kingdom of God. The fall into sin intervened as a disruptive element. That is why the world needs reconciliation through Christ and sanctification by the Holy Spirit. But all this forms an interlude until the complete breakthrough of God's Kingdom on the last day. In this process of sanctification, in which the kingdom of God receives its various temporary manifestations in this world, the state plays a more important role than the church. Based on his dogmatic view in its entirety and in the framework of God's work in the history of salvation, he attributes an important place to Christian governments. In close cooperation with the church these governments will have to promote Christ's Kingdom by devoting themselves to the Christianization of their people. The Old Testament Israel is the normative model.

In Van Ruler's opinion the importance of the history for his theocratic ideal is to be found in the views of his predecessors. He has a balanced understanding of the tension between holding an ideal and implementing it, therefore he does not over-idealize. However, an important element in his theocratic vision is, that he values the history and culture of Europe as determined by Christianity. To the European nations he assigns a mission for the Christianization of nations in other parts of the world.

At the end of this chapter we indicate five pillars on which the ideal is founded: Christianization as a common task of church and state; the view of Christianity

as a mix of revelation and paganism; the view of the Old Testament with David's theocratic kingship as a model for all time; the idea that in the New Testament dispensation peoples would be led to Christ nation by nation; and the view of western culture as a Christian culture. These pillars are founded on his understanding of the Law and the Kingdom of God.

In the *third chapter* we examine how Van Ruler develops a practical application of his theocratic vision. Theocracy to him is a concrete ideal that cannot be realised completely.

However, it is more than a vague dream. He has a concrete image of how the church ought to function in such an order, and the same applies to the government. In spite of the visionary character of his theocratic conviction he has very concrete ideas about its implementation in the Dutch state and society. At the same time he gives little thought to its practicability in the Dutch society of his time. Van Ruler was a normative thinker; he left practical politics to others.

In a theocratic society such as he has in mind, the state and the church must Christianize and rule the nation together, in great unity, as in a marriage. Nation and church will coincide in essence. At first Van Ruler advocates a restriction of political rights for citizens who do not adhere to the true religion, but after 1945 he did not come back to it. He realizes that such a theocratic government of the state would make an aggressive impression on dissident citizens. He rejects violence towards them, but for reasons of principle he wants tolerance to a large extent. He has nothing concrete to say about the bounds of this tolerance.

His judgment on the tolerance and the public rights of dissenters is gradually becoming more positive. However, he does not offer a convincing solution to the tension between his theocratic vision and the tolerance he advocates at the same time. This becomes clear from what he writes about the public position of the Roman Catholic Church and of the Humanist Society. He may recognize the rise of other religions, but the question of tolerance towards them is not a concrete matter of discussion yet.

Van Ruler realizes the value of popular influence on the government. His view of the theocratic organization of the state, however, is problematic for him in view of the democratic system of political parties and the freedom of thought for all convictions. Yet his appreciation of their positive contribution is gradually increasing. The actual conditions are contributive to this development. Consequently his attitude develops from a compromise with an imperfect reality to magnanimous acceptance. Nevertheless, he fails to present a clear harmony between theocracy and democracy. The difficult choice between truth and independence is a lasting problem for him.

Because of his identification of church people and nation he has objections of principle against the appearance of Christian organizations, but given the circumstances he finds practical reasons to opt in favour of a Christian political party and a Christian primary school.

In the background the ideal of the one nation that serves God in unity is permanently present.



The *fourth chapter* gives attention to three predecessors who have been of great importance for the development of Van Ruler's theocratic vision, viz Ph.J. Hoedemaker, A. Kuyper, and K. Barth. There will be discussion of the importance of all three to Van Ruler. When comparing Hoedemaker and Van Ruler we see that Van Ruler's theocratic view is much stronger embedded in an overall theological concept than Hoedemaker's. Van Ruler, though, unmistakably followed Hoedemaker in taking the Old Testament relations in Israel as the starting point for his thinking about church and state.

Of great importance to Van Ruler at the beginning of his career was his close attention to Kuyper. It is also because of the confrontation with Kuyper's doctrine of common grace that he developed his own view of the relation between church, state, nation and culture. He has a great admiration for him as a person, but their opinions about church and state, Christian culture and national culture, are almost diametrically opposed to each other. Yet underneath lies a spiritual congeniality in their struggle for a government that openly wants to serve God in their policies. Van Ruler seems to have become more conscious of this towards the end of his life.

At first Barth's theology appealed to Van Ruler, but it is exactly on the point of the relation between church and state that he distanced himself from him at an early stage and drew the obvious conclusions. As opposed to the way in which Barth separated salvation from reality and the world from the Kingdom of God he gave salvation a place in the reality of the creation. He saw the Kingdom of God already become apparent in the cooperation between church and state for the Christianization of the nation.

Because of his independent, constant thinking in Hoedemaker's line, his stand against Kuyper, and his independent position towards Barth, Van Ruler occupies a unique place in the Dutch political theology of the twentieth century.

In the *fifth chapter* we describe Van Ruler's position versus his contemporaries in the debate on theocracy. During the first years after World War II Van Ruler had a number of supporters within the Dutch Reformed Church. But these, too, were critical of specific points of Van Ruler's argument for theocracy. Dutch Reformed theologians like Th.L. Haitjema, G.C. van Niftrik, H. Berkhof and A.J. Rasker also see the relation between church and state in a theocratic light and they choose (at least initially) for a Christian political party. But they were influenced by the dialectic theology more so than Van Ruler was. It is especially Haitjema and Van Niftrik that express critical opinions about Van Ruler in a public correspondence, but he made it clear that they failed to appreciate his deepest intentions. On the other hand, these critics have not really contributed to the discussion, on account of the fact that they wanted to solve the inner tensions in theocracy through Barth's dialectics. And whereas Van Ruler held on to his ideal all his life, sympathizers like Berkhof and Rasker gradually distanced themselves. His theological foundation of theocracy hardly came up for serious discussion during his lifetime. He avoided any discussion himself, too.

Just like Van Ruler the supporters of the Doorbraak ('Breakthrough', groups of Christians switching over to a non-Christian party) could appeal to certain lines in

Hoedemaker's thinking. But because of their choice for (personalistic) socialism those who opted for the *Doorbraak* ('Breakthrough') underestimated the tensions between this ideology and the Christian life principles and overestimated the possibility of a practical implementation in politics. They became virtually invisible in the Labour Party. Van Ruler realized this in time, which also resulted from his criticism on Barth.

In the sixties Van Ruler emphatically turned against the supporters of the so-called 'new' or 'radical theology' (developing into the theology of revolution/liberation theology). He recognized a basic relationship as to the pursuit of the Kingdom of God in the political way, but he rejected their way of thinking as hypertheocracy. He was involved in the preparation of the *Getuigenis* (*Statement*) which was not published until after his death.

Several theologians from Reformed circles outside the Dutch Reformed Church, like I.A. Diepenhorst, G.C. Berkouwer, W.H. Velema, K. Schilder and C. Trimp criticized Van Ruler's theocratic views. It seems to us that Schilder and Trimp in their criticism do not do Van Ruler justice in all respects. For instance in the course of time he distanced himself from Barth far more clearly than they are aware of. Van Ruler differs from Barth where the former distinguishes between creation and fall, creation and salvation. They are blind to any points of agreement that can be indicated in every dogmatic dispute between Van Ruler and Schilder c.s. Theologians in the Reformed Church (Liberated), too, opposed the dialectical theology, the '*Doorbraak*' ('Breakthrough') and the theology of revolution. They also agreed with much of Van Ruler's criticism of the Anti-Revolutionary Party. But the religious and theological distance was too large for them to be able to appreciate one another as allies in this struggle. During his lifetime Van Ruler's theocratic range of ideas was only mentioned in passing in criticism from the Reformed (Liberated) side.

A few German Lutheran theologians, too, criticized his theocratic ideals. But Van Ruler did not come to any explicit answer to this criticism. Yet during his lifetime four doctoral theses were devoted to his theocratic ideal – all of them in a foreign context – which were predominantly positive; two South-African authors without any criticism at all.

All in all, during his professorate (1947-1970) the theological developments in the Netherlands, together with the dialectical theology, the *Doorbraak* ('Breakthrough') and the theology of the revolution took an entirely different course from what was essential to Van Ruler, namely theocracy. However, he refused to 'move with the times' and would rather have himself branded 'conservative' than give up his ideal. Consequently he continued fighting these developments, although with increasing disappointment about the lack of supporters. As S. Gerssen wrote after his death: 'He felt the most aggrieved by the fact that his theocratic vision had held the interest of only a few.'

In the *sixth chapter* we describe Van Ruler's influence in the Dutch Reformed Church and in various political parties. His influence on the point of view of the Dutch Reformed Church in regard to the mission of the church in society appears

to have been considerable during the first years after World War II. This is obvious from the realization of *Fundamenten en perspectieven van belijden* (*Fundamentals and Perspectives of Confessing*) and of the Church Order-1951. But starting from the mid-fifties his influence gradually ebbed away. His criticism of the Pastoral Letter *Christen zijn in de Nederlandse samenleving* (*Being a Christian in the Dutch Society*) is severe. It is true there is an incidental revival in the publication about *De politieke verantwoordelijkheid van de kerk* (*The political Responsibility of the Church*) in 1964. After 1970 the Dutch Reformed Church disassociates itself more and more from a theocratic view of the relation between church and state.

The political party of which Van Ruler was a co-founder, the Protestant Union, had too small a following in the Dutch political life to play an important role. Of the other political parties only the SGP shows any sign of a growing affinity to Van Ruler's views, but without the pronounced place that Van Ruler assigns to the church. It is true that within the CHU and the GPV Van Ruler's views did have some influence, but this is not at all, or hardly noticeable any more.

The *seventh chapter* contains an evaluation of Van Ruler's theocratic ideas and a formulation of our own answers to the questions he raised concerning the relation between religion and politics. As our criticism is part of a permanent debate we first briefly examine what others put forward after his death. The literature consulted contains various points of criticism, which are often to the point.

What is lacking in these publications is a total framework in which Van Ruler's theocratic thought is assessed systematically. We do that in the rest of this chapter. We link up with the five pillars under his theocratic vision that we distinguished at the end of chapter 2. This brings us to five points of criticism: 1. The special character of the Old-Testament dispensation is too much left out of account. 2. The idea that in the New-Testament dispensation the nations are Christianized as collectives does not find support in the Scriptures. 3. The task that he assigns to the government concerning Christianization cannot fail to lead to religious pressure. 4. Christianity is not done justice to when it is characterized as a mix of revelation and paganism. 5. The European culture is all too easily valued as a Christian culture. Our conclusion, therefore, must be that the theocratic ideal as van Ruler saw it, is not the right interpretation of the relation between church and state, religion and politics in the post-Pentecost dispensation.

In order to remove the impression that nothing good can be said about his vision of the relation between religion and politics, we also indicate what we appreciate in Van Ruler's vision. That is absolutely his positive appreciation of creation as the work of the Creator; his respect for the government as God's servant; and his love of the nation that he so much wanted to see serve God in its totality. We also appreciate his repudiation of radical theology as this arose in the sixties. He posed critical questions about the operation of the democratic system, the neutrality of the government and the division of the nation into parties; questions that theological ethics cannot carelessly ignore.

Finally we answer the question how the relation between the Christian faith and politics, church and state ought to be looked upon in the light of the Bible.

Although we reject theocracy as a political ideal, Van Ruler's criticism of the democratic order, the neutral state and the party system deserves serious consideration. Is a Christian state - in a non-theocratic form - an aim to be pursued on biblical grounds? If not, or if that object cannot be achieved, how should the government deal with the spiritual variety among the people?

Christians nowadays live in a democratic public order, in which various convictions have equal rights. Must they continue devoting themselves to a theocratic order or rather keep themselves apart from political life? Or is there a third road? If a Christian is convinced that the Word of God is the truth (Psalm 119,160) can he participate and bear responsibility in a political order in which the question of truth is left undecided and all persuasions have equal rights? What are the implications for the formation and the foundations of parties? In short, can Van Ruler's political theology be helpful in finding an answer to the questions that Christians in the 21<sup>st</sup> century politics are faced with?

Our conclusion is that Van Ruler's starting point in his criticism of the democratic system was a one-sided view of democracy. Recognition of the constitutional state is part of the essence of democracy (the *rule of law*: even the highest authority is subordinate to the law; power does not mean you are free to do as you like) as well as the recognition and protection of the rights and freedom of minorities. This is not only a view held within the Reformed ethics, but no less by non-reformed theologians and by jurists. This view of democracy can give a Christian the liberty to participate in a democratic order. There is no need to hide his being a Christian - different from Barth's view - let alone to deny it, but he will have to accept that his conviction concerning the absolute truth of God's revelation will not be shared by others in the public debate.

Within a democratic, constitutional state the government is supposed to treat all citizens the same, regardless of creed. In this sense the government has to be impartial. It is true they cannot avoid making choices and deciding about good and evil. Here they can only ignore the wisdom of the Bible to their own cost.

Christians who organize themselves in a party based on a Christian foundation would do well to be conscious of the problems this presents. But this is no reason to abandon the formation of a party for reasons of principle.

Looking back at the results of our research we must admit that Van Ruler's dream about a theocratically ruled society is attractive - if only we stay aware of the fact that the realization of this dream is not to be expected until the second coming of Jesus Christ when he will return to judge all people and nations and establish his kingdom on the new earth for good. At that time tolerance will no longer be an issue, because all godless people will have disappeared from the face of the earth (Psalm 104,35). A critical examination of Van Ruler's political theology has also brought us to the conclusion that we must not try to get ahead of that future by turning this dream into a programme to be pursued in this temporary earthly dispensation. Van Ruler has not always been able to resist this temptation.

Therefore, rejecting both theocratic ideals and anabaptist aloofness we opt for a third road. With recognition of the earthly character of government authority Christians are allowed to make it their aim to influence government policy in a

positive way. They will do this using their democratic rights. God willing it will even be possible for a country for a shorter or longer period, to be governed also by authorities that obey the Word of God. However, even then, this does not make a theocratic state. It will remain a free, democratic state in which the government does not utilize its authority for compulsion or pressure in spiritual affairs, but respects everyone's freedom. In such a situation the church must also maintain its independence and its own responsibility, which the government has to respect.

But whatever the political circumstances may be – from dictatorial Roman emperors to libertine secularists – at any time it is the task of the church and the believers to pray for kings and other authorities, in order that they may lead a quiet and peaceable life, godly and respectful in every way (1 Tim. 2,2) and pay respect to them as God's servants (Rom. 13,1-7, 1 Pet. 2,17).

# Lijst van geraadpleegde literatuur

## **Van A.A. van Ruler:**

(Bijdragen in bundels en artikelen in tijdschriften die naderhand in een verzamelbundel zijn opgenomen, zijn niet afzonderlijk vermeld.)

*Kuypers idee eener christelijke cultuur*, Nijkerk z.j. [1939]

*Religie en politiek*, Nijkerk 1945

*Politiek is een heilige zaak*, Nijkerk (1946) = TW IV, 119-129

*Visie en vaart*, Amsterdam 1947

*De vervulling van de wet, Een dogmatische studie over de verhouding van openbaring en existentie*, Nijkerk 1947

*De staat en de openbaring*. Rede uitgesproken op de Algemene Vergadering van 20 Mei 1947 van de Protestantse Unie, z p., z.j.

*Droom en gestalte, Een discussie over de theologische principes in het vraagstuk van Christendom en politiek*, Amsterdam 1947

*Het Koninkrijk Gods en de geschiedenis*, inaugurele rede, Nijkerk 1947 = *Verwachting en voltooiing*, 29-42

*Onze grondlijnen*. Rede uitgesproken op de Algemene Vergadering van de Protestantse Unie (1948)

*Het apostolaat der kerk en het ontwerp-kerkorde*, Nijkerk 1948

*Bijzonder en algemeen ambt*, Nijkerk [1952]

*Na 100 jaar kromstaf – Onze houding tegenover Rome*, 's-Gravenhage 1953 = TW III 178-190

*Theologie van het apostolaat*, Nijkerk z.j.

*Heb moed voor de wereld – zes en dertig morgenwijdingen over het boek Zacharia*, Nijkerk [1953]

*Kerstening van het voorbereidend hoger en middelbaar onderwijs*, Nijkerk [1954] = *Verwachting en voltooiing*, 125-144

*De overheid in Nederland en het humanisme*, 's-Gravenhage 1954 = TW III, 191-207

'Principiële en historische aspecten van de verhouding tussen kerk en overheid', opgenomen in *Referaten*, gehouden op de jaarvergadering van de Vereniging van Kerkvoogdijen te Utrecht op 14 mei 1955 (archief Van Ruler I 357)

*Samenwonen als volk in verscheidenheid*, referaat op de Landdag der Prot. Unie op 29 juni 1955

*Die christliche Kirche und das Alte Testament*, München 1955 (Nederlands origineel in VW II, 418-493)

*Achtergronden van het herderlijk schrijven*, no. 5 in de serie *Geschriften betreffende de orde der Ned. Herv. Kerk*, Wageningen 1955

*Gestaltwerdung Christi in der Welt, über das Verhältnis von Kirche und Kultur*, Neukirchen Kr. Moers 1956

- Heeft het nog zin van "volkskerk" te spreken?* Geschriften betreffende de orde der Ned. Herv. Kerk no. 8, Wageningen 1958
- 'Die prinzipielle, geistliche Bedeutung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat', in *Zeitschrift für evangelische Ethik*, Gütersloh 1959, 220-233
- 'Das Leben und das Werk Calvins', in: J. Moltmann, *Calvin-Studien* 1959, Neukircher Verlag 1960, 84-94
- 'De culturele taak van de overheid', in: B. van Bilsen e.a., *Staat en cultuur*, publicatie nr. 2 van het Nederlands Gesprekscentrum, 2e druk, Kampen/Utrecht/Antwerpen/Den Haag 1961, 27-30
- Concept-rapport van de Raad voor de zaken van Kerk en Theologie over de politieke verantwoordelijkheid van de Kerk*, voorbereid door een commissie o.l.v. A.A. van Ruler, aangeboden aan de Generale Synode bij brief van 28 sept. 1963
- Reformatorische opmerkingen in de ontmoeting met Rome*, Hilversum/Antwerpen 1965
- Dwaasheden in het leven* – Het boek Prediker in morgenwijdingen, I en II, Nijkerk 1966
- Ik geloof* – De twaalf artikelen van het geloof in morgenwijdingen, Nijkerk 1968
- De bijbel in het geding*, Nijkerk 1968 (= TW V, 107-123)
- Theologisch Werk* I, Nijkerk 1969; II, Nijkerk 1971; III, Nijkerk 1971; IV, Nijkerk 1972; V, Nijkerk 1972; VI, Nijkerk 1973
- 'Ultra-gereformeerd en vrijzinnig', in *Wapenveld*, maart 1971 = TW III 98-163
- Waarom zou ik naar de kerk gaan?*, Nijkerk 1971
- Op gezag van een apostel* – morgenwijdingen voor de A.V.R.O.-microfoon in de jaren 1968-1970 over Rom. 12-13:10, Nijkerk 1971
- Blij zijn als kinderen – een boek voor volwassenen*, Kampen 1972
- Verwachting en voltooiing*, Nijkerk 1978
- Verzameld Werk*, bezorgd door D. van Keulen, I – De aard van de theologie, Zoetermeer 2007; II – Openbaring en Heilige Schrift, Zoetermeer 2008; III – God, schepping, mens, zonde, Zoetermeer 2009

### **Overige literatuur:**

- P.F.Th. Aalders, 'Religie en politiek, de theocratische gedachte bij Prof. Dr. A.A. van Ruler', in: *Woord en werkelijkheid – over de theocratie*. Een bundel opstellen in dankbare nagedachtenis aan Prof. Dr. A.A. van Ruler, Nijkerk 1973, 9-27
- W. Aalders, *Theocratie of ideologie*, Den Haag 1977
- W. Aalders, *De Kerk het hart van de wereldgeschiedenis*, Leiden 1995
- G. Abma, *Geloof en politiek – Confessionele partijvorming in Friesland – ontstaan en eerste jaren (1852-1871)*, Leeuwarden 1980
- G. Abma, 'Heel de kerk en heel het volk' (1897) – Hoedemaker's leuze, destijds en thans', in F.G.M. Broeyer en D.Th. Kuiper, *Is 't waar of niet? – Ophefmakende publicaties uit de 'lange' negentiende eeuw*, Zoetermeer 2005, 234-259
- G. Abma en J. de Bruijn (red.), *Hoedemaker herdacht*, Baarn 1989
- Adviezen van politieke en maatschappelijke organen over vernieuwing van grondwet en kieswet 1967-mei 1968*, 's-Gravenhage 1969
- C.P. van Andel, 'Theologische vraagtekens bij politieke overwegingen', in *Wending* XX (1965/66), nr. 1 (maart 1965), 31-42



- W. Balke, 'De kerk bij Hoedemaker, Gunning, Kraemer en Van Ruler', in: W. van 't Spijker (red.), *De Kerk - wezen, weg en werk van de kerk naar reformatorische opvatting*, Kampen 1990, p. 202-230
- W. Balke and H. Oostenbrink-Evers, *De commissie voor de kerkorde (1945-1950): Bouwplan, agendastukken en notulen van de vergaderingen ter voorbereiding van de nieuwe kerkorde (1951) van de Nederlandse Hervormde Kerk*, Zoetermeer 1993
- K. Barth en H. Barth, *Zur Lehre vom Heiligen Geist*, München 1930
- K. Barth, *De Apostolische Geloofsbelijdenis*, voor Nederland bewerkt en van aantekeningen voorzien door dr. K.H. Miskotte, Nijkerk [1935]
- K. Barth, *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre*, 20 Vorlesungen über das Schottische Bekenntnis, Zürich 1938
- K. Barth, *Rechtfertigung und Recht*, Theologische Studien Heft 1, Zürich 1938
- K. Barth, *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, Theologische Studien Heft 20, Zürich 1946
- K. Barth, *Brief aan een dominee in de Duitse Democratische Republiek*, in het Nederlands vertaald en ingeleid door dr. J.J. Buskes, Nijkerk [1959]
- H. Bavinck, 'Christelijke en neutrale staatkunde', in *Geen vergeefs woord*, verzamelde deputatenredevoeringen, Kampen 1951, 105-138
- H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek IV*, 7e druk, Kampen 1998
- H. Bavinck, *Verzamelde opstellen op het gebied van godsdienst en wetenschap*, Kampen 1921
- A. van de Beek, *De kring om de Messias – Israël als volk van de lijdende Heer*, Zoetermeer 2002
- A. van de Beek, 'De theologie van Van Ruler' in Van Keulen e.a., *Men moet telkens weer de reuzenzwaai aan de rekstok maken*, Zoetermeer 2009, 13-22
- K. van Bekkum en G. Harinck (red.), *Religie en Democratie – Bavinck-lezingen 2005*, Barneveld 2006
- W.P. Berghuis e.a., *Anti-Revolutionair bestek – Toelichting op het Beginsel- en Algemeen Staatkundig Program van de Anti-Revolutionaire Partij*, Aalten 1964.
- H. Berkhof, *De kerk en de keizer*, Een studie over het ontstaan van de byzantinistische en de theocratische staatsgedachte in de vierde eeuw, Amsterdam 1946
- H. Berkhof, 'Tweeërlei theocratie', in *In de Waagschaal XI* (1955/56), nr. 10, 3 dec. 1955, 148/9
- H. Berkhof, *Christus de zin der geschiedenis*, 5<sup>e</sup> druk, Nijkerk 1966
- H. Berkhof, 'Kwart eeuw theologie', in *Kerk en theologie XXVI* (1975), 113-126
- H. Berkhof, 'Moltmann zwischen zwei Niederländern' in H. Deuser u.a. (herausg.), *Gottes Zukunft – Zukunft der Welt, Festschrift für Jürgen Moltmann zum 60. Geburtstag*, München 1986, 469-480
- G.C. Berkouwer, *Wereldoorlog en theologie*, rede uitgesproken ter gelegenheid van den Dies Natalis der Vrije Universiteit op 22 October 1945, Kampen z.j.
- G.C. Berkouwer, *Karl Barth en de kinderdoop*, Kampen 1947
- G.C. Berkouwer, *Dogmatische Studiën – Geloof en heiliging*, Kampen 1949
- G.C. Berkouwer, 'Over de theologie van A.A. van Ruler', in *Gereformeerd Weekblad*, XXVI (1970/1), 289 v. (zeven artikelen, nr. 42-48, 23 april tot 4 juni 1971)

- S.C. van Bijsterveld, 'Scheiding van kerk en staat: een klassieke norm in een moderne tijd', in: Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, *Geloven in het publieke domein*, Den Haag 2007, p. 227-259
- S.C. van Bijsterveld, *Overheid en godsdienst – Herijking van een onderlinge relatie*, Nijmegen 2008
- B. van Bilsen e.a., *Kerk en staat*, Kampen/Utrecht/Antwerpen/Den Haag 1955
- B. van Bilsen e.a., *Staat en cultuur*, Kampen/Utrecht/Antwerpen/Den Haag 1961
- C. Blei-Strijbos en K. Blei, 'Hendrikus Berkhof – Theoloog onderweg', in: J. Beumer (red.), *Zo de ouden zongen ..., leraar en leerling zijn in de theologie-beoefening (tussen 1945 en 2000)*, Baarn 1996, 9-35.
- C. Blenk, 'De 'Gereformeerde Gezindte' en de Christelijke organisaties', in W. Aantjes e.a., *Gereformeerden en het gesprek met de cultuur*, Zoetermeer 1991, 97-120
- W. Th. Boissevain, *Een christelijke staat – Uit de nalatenschap van dr. Ph. J. Hoedemaker*, Amsterdam 1935
- E. Borgman e.a. (red.), *Zonder geloof geen democratie*, Amsterdam 2006
- E. Borgman, *Overlopen naar de barbaren – Het publieke belang van religie en christendom*, Kampen 2009
- W.L. Borst, 'Het Algemeen Deel van Paul Scholten', in *Radix* XXXIII (2007), 336-353
- R.H. Bremmer, *Herman Bavinck en zijn tijdgenoten*, Kampen 1966
- R.H. Bremmer, 'Een onbegrepen denker', acht artikelen in *De Reformatie* XXXI (1955/56), 328 e.v.
- G. Brillenburg Wurth, 'Religie en politiek van Van Ruler', in *Bezinning* I (1946), nr. 4 en 5
- G. van den Brink, 'Apostolaat, herkerstening en onze nationale identiteit' in K. van Bakkum en G. Harinck (red.), *Worsteling om de Nederlandse identiteit*, Barneveld 2007
- G. van den Brink, 'Van Ruler in de Nederlandse Hervormde Kerk', in: D. van Keulen e.a. (red.), *Men moet telkens opnieuw de reuzenzwaai aan de rekstok maken – Verder met Van Ruler*, Zoetermeer 2009
- M. Brinkman, *De theologie van Karl Barth: dynamiet of dynamo voor christelijk handelen*, Baarn 1983
- L.J. van den Brom, 'A.A. van Ruler – Redelijke theologie?' in: G. Klein en D.H.J. Steenks, *De waarheid is theocratisch; Bijdragen tot de waardering van de theologische nalatenschap van Arnold Albert van Ruler*, Baarn 1995, 25-41
- L.J. van den Brom, 'A.A. van Ruler, theoloog van de aardse werkelijkheid', in: A. de Groot en O.J. de Jong (red.), *Vier eeuwen theologie in Utrecht – Bijdragen tot de geschiedenis van de theologische faculteit aan de Universiteit Utrecht*, Zoetermeer 2001, 277-287
- L.J. van den Brom, 'Koninkrijk Gods in actie: Van Rulers actuele godsbegrip' in Van Keulen e.a., *Men moet telkens opnieuw de reuzenzwaai aan de rekstok maken*, Zoetermeer 2009, 37-46
- L.J. van den Brom, 'Koninkrijk Gods en cultuur: een scheppingsrelatie volgens Arnold A. van Ruler', in *Noordmanscahier* 8: *Noordmans en van Ruler over cultuur en Koninkrijk*, Zeist 2009, 5-27

- A.M. Brouwer e.a., *Schrift en kerkorde* – Kerkopbouw-rapport, Baarn z.j.
- J. van Bruggen, *Matteüs – Het Evangelie voor Israël*, Kampen 1990
- J. van Bruggen, *Lucas – Het evangelie als voorgeschiedenis*, Kampen 1993
- J. de Bruijn e.a., *Geen heersende kerk (1796-1906)*, Zoetermeer 1998
- A.L.Th. de Bruijne, *Levend in Leviatan, Een onderzoek naar de theorie over 'christendom' in de politieke theologie van Oliver O'Donovan*, Kampen 2006
- J.H.A.J.S. Bruins Slot, *Bezinning en uitzicht*, Wageningen z.j.
- E. Brunner, *De Kerk en de ordening*, [Voorburg 1948]
- M. Burleigh, *Heilige doelen – Religie en politiek in Europa van de Europese dictators tot Al Qaida*, Amsterdam 2007
- J.J. Buskes, *Hoera voor het leven*, Amsterdam 1963
- J.J. Buskes e.a., *Wat bezielt ze?*, Amsterdam 1945
- J. Calvinus, *Institutio religionis christianae* (ed. P. Barth/G. Niesel, *Opera Selecta* I, III-V, München 1959)
- Christelijke Encyclopedie*, onder redactie van F.W. Grosheide en G.P. van Itterzon, tweede druk, I-VI, Kampen 1956-1961
- H. de Cock, *De verhouding van de Christelijke Gereformeerde Kerk tot den staat* – rede uitgesproken bij de overdracht van het rectoraat der Theologische School, Kampen 1890
- H. Colijn, *Saevis tranquillius in undis*, Amsterdam 1934
- J.J.C. Dee, *K. Schilder – zijn leven en werk I (1890-1934)*, Goes 1990
- G.J.J.A. Delfgaauw, *De staatsleer van Hoedemaker. Een bijdrage tot de kennis van de christelijke-historische staatsopvatting*, Kampen 1963
- I.A. Diepenhorst, *Historisch-critische bijdrage tot de leer van den christelijken staat*, 2e druk, Amsterdam 1943
- I.A. Diepenhorst, *De verhouding tusschen kerk en staat in Nederland*, Utrecht [1943?]
- I.A. Diepenhorst, recensie van Van Ruler, *Religie en Politiek*, in *Geref. Theologisch Tijdschrift* XLVI (1946) nr. 5/6
- G.D.J. Dingemanse, *In vredesnaam – religie in een democratische samenleving*, Kampen 2007
- C.J. Dippel, *Kerk en wereld in de crisis. Een appèl tot christelijke solidariteit in een democratisch-socialistische politieke en maatschappelijke omwenteling*, met een Ten Geleide van prof. Dr. K.H. Miskotte, Den Haag 1947
- Documenten Nederlandse Hervormde Kerk 1945-1955*, 's-Gravenhage z.j.
- T. Dokter, 'De schriftuurlijke oorsprong van Hoedemakers visie op een staat met de Bijbel', in: *Schrift en Kerk*, een bundel opstellen van vrienden en leerlingen aangeboden aan dr. Th.L. Haitjema, Nijkerk [1953]
- H. Dooyeweerd, *Vernieuwing en bezinning – om het reformatorisch grondmotief*, Zutphen 1963
- J. Douma, *Algemene genade – Uiteenzetting, vergelijking en beoordeling van de opvattingen van A. Kuyper, K. Schilder en Joh. Calvijn over 'algemene genade'*, Goes 1966
- J. Douma, *Politieke verantwoordelijkheid*, Ethische bezinning nr. 13, Kampen 1984
- J. Douma e.a., *K. Schilder – aspecten van zijn werk*, Barneveld 1990
- A.H. Drost, *Is God veranderd? Een onderzoek naar de relatie God-Israël in de theologie van K.H. Miskotte, A.A. van Ruler en H. Berkhof*, Zoetermeer 2007

- J. van Eck, *Paulus en de koningen – Politieke aspecten van het boek Handelingen*, Franeker 1989
- J. van Eck, *Handelingen – De wereld in het geding*, Kampen 2003
- B. Engelbrecht, *Agtergronde en grondlyne van die teokratiese visioen. 'n Inleiding tot die teokratiese teologie van prof. A.A. van Ruler*, Kaapstad 1963 (niet gepubliceerd, archief-Van Ruler II 62)
- S. Faber, *De wet van de koestal – Gereformeerden in Den Haag*, Amsterdam 2007
- G. Fafié, *Friedrich Julius Stahl – invloeden van zijn leven en werken in Nederland 1847-1880*, Rotterdam 1975
- Festus, Forum voor samenlevingsvragen, nulnummer: 'Kerk en Staat en Samenleving' (2009)
- W. Fieret, "Lingbeek- en Kerstenzweepen achter den rug", de Staatkundig Gereformeerde Partij en de Hervormde (Gereformeerde) Staatspartij tijdens het interbellum', in: J. de Bruijn (red.), *Een land nog niet in kaart gebracht – Aspecten van het protestants-christelijk leven in Nederland in de jaren 1880-1940*, Amsterdam 1987, 70-89
- Paul Roy Fries, *Religion and the Hope for a truly human existence: an inquiry into the theology of F.D.E. Schleiermacher and A.A. van Ruler with questions for America* [diss Utrecht], z.p. 1979
- P.H.A. Frissen, 'Grondwet, begrenzing en terughoudendheid' in *De Grondwet herzien 1983-2008*, Den Haag 2008
- H.G. Geertsema, 'Rechtsstaat als voorwaarde voor democratie – In gesprek met Habermas over staat, politiek en geloof' in G.J. Spijker (red.), *Vrijheid – een christelijk-sociaal pleidooi*, Amsterdam 2010, 135-152
- Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk, *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving*, 's-Gravenhage 1955
- Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk, *Kerk en humanisme*, Nota, behandeld in haar vergadering van 20 november 1963, z.p., z.j.
- Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk, *De politieke verantwoordelijkheid van de kerk*, 's-Gravenhage 1964
- Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk, *Gemeente-zijn in de mondiale samenleving*, 's-Gravenhage 1988
- Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk, *Kerstening als kerkewerk, strategisch beleidsplan 1991 t/m 1994*, Leidschendam 1991
- S. Gerssen, 'Het politieke spreken van de kerk', in W. van 't Spijker e.a. (red.), *De Kerk – wezen, weg en werk van de kerk naar reformatorische opvatting*, Kampen 1990, p. 494-504
- M. Golverdingen, *Ds. G.H. Kersten – Facetten van zijn leven en werk*, Amersfoort 1971
- L. Goppelt, *Christologie und Ethik, Aufsätze zum Neuen Testament*, Göttingen 1968
- A. Goslinga, *Briefwisseling van Mr. G. Groen van Prinsterer met Dr. A. Kuiper 1864-1876*, Kampen 1937
- J. van der Graaf, *Het Getuigenis – motief en effect*, Kampen 1973
- J. van der Graaf, 'Droom en gestalte' in: *Woord en werkelijkheid – over de theocratie*. Een bundel opstellen in dankbare nagedachtenis aan Prof. Dr. A.A. van Ruler, Nijkerk 1973, 184-198

- J. van der Graaf, *In de Mozes en Aäronstraat... Beschouwingen over kerk, staat en maatschappij*, Amersfoort 1976
- J. van der Graaf, 'De kerkorde en het apostolaat', in W. Balke e.a. (red.), *De kerk op orde? Vijftig jaar hervormd leven met de kerkorde van 1951*, Zoetermeer 2001
- J. van der Graaf, *Een land van minderheden – Tolerantie, vraagstuk en waagstuk*, Heerenveen 2008
- G. Groen van Prinsterer, *Ongeloof en revolutie*, eene reeks van historische voorlezingen. Vijfde uitgaaf, bewerkt door H. van Malsen, Utrecht 1924
- G. Groen van Prinsterer, *Het regt der hervormde gezindheid*, Amsterdam 1848
- G. Groen van Prinsterer, *Grondwetsherziening en eensgezindheid I*, Amsterdam 1849
- G. Groen van Prinsterer, *Narede van vijfjarigen strijd*, Utrecht 1855
- G. Groen van Prinsterer, *Adviezen in de Tweede Kamer der Staten-Generaal I*, Utrecht 1856
- G. Groen van Prinsterer, *Verspreide geschriften I*, Amsterdam 1859.
- G. Groen van Prinsterer, *Parlementaire studien en schetsen II*, 's-Gravenhage 1866
- G. Groen van Prinsterer, *Nederlandsche Gedachten I*, Amsterdam 1869
- A. de Groot, 'Levensschets van Prof. Dr. A.A. van Ruler', in: *Inventaris van het archief van prof. dr. Arnold Albert van Ruler (1908-1970)*, ix-xvi
- D.J. de Groot, *De Reformatie en de staatkunde*, Franeker 1955
- Th.L. Haitjema, 'Kerk en Staat', in W.J. Aalders e.a., *De plaats der kerk*, vijf voordrachten gehouden in de Martinikerker te Groningen, Groningen-Batavia 1935, 55-71
- Th.L. Haitjema, 'Dr. Hoedemakers verdediging van een christelijke staat volgens artikel XXXVI der Nederlandse Geloofsbelijdenis', in *Het erfgoed der Hervorming*, Wageningen [1939]
- Th.L. Haitjema, *Nederlands hervormd kerkrecht*, Nijkerk 1951
- Th.L. Haitjema, *De richtingen in de Nederlandse Hervormde Kerk*, 2e druk, Wageningen [1953]
- Th.L. Haitjema, *De nieuwere geschiedenis van Neerlands Kerk der Hervorming – van gereformeerde kerkstaat tot Christus-belijdende volkskerk*, 's-Gravenhage 1964
- Th.L. Haitjema, 'Theocratie – irreële droom of actuele geloofswaarheid?' in *Kerk en Theologie XVI* (1965), 340-355
- Th.L. Haitjema en G.C. van Niftrik, *Theocratie en eschatologie. Een briefwisseling. Geschriften betreffende de orde der Ned. Herv. Kerk no. 6*, Wageningen 1956
- Handelingen van de vergaderingen van de generale synode der Nederlandse Hervormde Kerk ten jare 1949, ten jare 1950/1951 deel II; ten jare 1963
- G. Harinck, *Waar komt het VU-kabinet vandaan? Over de traditie van het neocalvinisme*, Amstelveen 2007
- G. Harinck en R. Janssens (red.), *Het Amersfoorts Congres van 1948*, Barneveld 1998
- G. Harinck (red.), *Alles of niets – Opstellen over K. Schilder*, Barneveld 2003
- G.J. van Harten, 'Het behoeft geen betoog...' - De Doorbraak en de gereformeed-vrijgemaakte reacties daarop', in: M. te Velde en H. Werkman (red.), *Vrijgemaakte vreemdelingen – visies uit de vroege jaren van het gereformeed-*

- vrijgemaakte leven (1944-1960) op kerk, staat, maatschappij, cultuur, gezin*, Barneveld 2007
- A.N. Hendriks, *Kerk en ambt in de theologie van A.A. van Ruler*, Amsterdam 1977
- A. Hertz u.a. (Herausg.), *Handbuch der christlichen Ethik* II, Freiburg 1978
- J. Hippe, *De Protestantse Unie*, 1963 (niet-gepubliceerde scriptie, archief-Van Ruler II 78)
- J. Hippe en G. Voerman (red.), *Van de marge naar de macht – De ChristenUnie 2000-2010*, Amsterdam 2010
- Ph.J. Hoedemaker, *Dr. A. Kuiper in tegenspraak met Groen van Prinsterer*, Amsterdam 1891
- Ph.J. Hoedemaker, *Heel de Kerk – heel het Volk!*, Sneek 1897
- Ph. J. Hoedemaker, *Nationaal – niet clericaal*, Sneek [1897]
- Ph.J. Hoedemaker, *Artikel XXXVI onzer Nederduitsche Geloofsbelijdenis tegenover Dr. A. Kuiper gehandhaafd*, Amsterdam 1901
- Ph.J. Hoedemaker, *Een staat met den bijbel*, Amsterdam 1902 (herdrukt in *Tijdseinen* nr 34-37, 's-Gravenhage 1941)
- Ph.J. Hoedemaker, *De kerk en het moderne staatsrecht*, deel I: De kerk naar goddelijk recht, Amsterdam-Kaapstad 1904
- Ph.J. Hoedemaker, *Noch rechts, noch links maar den koninklijken weg*, Amsterdam 1905
- Ph.J. Hoedemaker, *Het eerstgeboorterecht voor een schotel moes – Een woord tot de Friesch-Christelijk-Historische kiezers*, Amsterdam 1905
- W.J. op 't Hof, 'A.A. van Rulers visie op de Nadere Reformatie en de ultragereformeerden en de receptie van zijn theologie onder de niet-hervormden van hen', in: D. van Keulen e.a. (red.), *Men moet telkens opnieuw de reuzenzwaai aan de rekstok maken – Verder met Van Ruler*, Zoetermeer 2009, 165-176
- G. Holdijk, 'Denken over kerk en staat in de negentiende eeuw' in: *Woord en werkelijkheid – over de theocratie*. Een bundel opstellen in dankbare nagedachtenis aan Prof. Dr. A.A. van Ruler, Nijkerk 1973, 111-160
- G. Holdijk, 'Politiek met de bijbel: nationaal-gereformeerd of theocratisch?', in *Radix* VIII (1982), 24-34
- G. Holdijk, 'Getuigenis en dienst – Fundamenten en Perspectieven van christelijke politiek', in C.P. van Dijk e.a., *Christelijke politiek vandaag*, Kampen z.j. [1983], 7-39
- G. Holdijk, 'Spanningen in een democratische rechtsorde', in: C. Blenk e.a., *Uitgedaagd*, Zoetermeer 1994, 81-103
- G. Holdijk, 'Christendom en cultuur in het gereformeerd protestantisme: de les van de Geschiedenis', in: G. van den Brink en E. van Burg, *Strijdbaar of lijdzaam. De positie van christenen in het publieke domein*, Heerenveen 2006, 268-294
- G. Holdijk (red.), *Dominee in de politiek – Het Tweede-Kamerlidmaatschap van Ds. H.G. Abma 1963-1981*, 's-Gravenhage 1982
- B. Holwerda, *De crisis van het gezag*, Groningen 1947
- B. Holwerda, *De betekenis van verbond en kerk voor huwelijk, gezin en jeugd*, Goes 1958
- Tj. G. Hommes, *Sovereignty and Saeculum. Arnold A. Van Ruler's theocratic Theology*, Cambridge (USA) 1966 (niet gepubliceerd, archief-Van Ruler II 79)



- P. van Hoof, *Intermezzo. Kontinuïteit en diskontinuïteit in de theologie van A.A. van Ruler. Eschatologie en cultuur*, Amsterdam 1974
- M. ten Hooven en R. de Jong, *Geschiedenis van de Christelijk-Historische Unie 1908-1980*, Amsterdam 2008
- P.H.R. van Houwelingen, *1 Petrus – Rondzendbrief uit Babylon*, Kampen 1991
- J. Huizinga, *Nederland's geestesmerk*, Leiden 1935
- A.R. Hulst, 'De geschiedenis van Israël en de theocratie' in Aalders e.a., *Woord en werkelijkheid – over de theocratie*. Een bundel opstellen in dankbare nagedachtenis aan Prof. Dr. A.A. van Ruler, Nijkerk 1973, 28-47
- G. Immink, 'Openbaring en existentie – de betekenis van A.A. van Ruler voor de theologie-beoefening in Utrecht', in: J. Beumer (red.), *Zo de ouden zongen ..., leraar en leerling zijn in de theologie-beoefening (tussen 1945 en 2000)*, Baarn 1996, 165-182
- A. Janse, *Uit de geschiedenis der kerk*, Enschede 1952
- Allan J. Janssen, *Kingdom, Office and Church – A study of A.A. van Ruler's Doctrine of Ecclesiastical Office*, Grand Rapids/Cambridge [2006]
- R. Janssens, *De opbouw van de Antirevolutionaire Partij 1850-1888*, Hilversum 2001
- P. Jongeling, 'Kroniek van het boek' in *Nieuwe Provinciale Groninger Courant* 27 januari 1940 (recensie van Van Ruler, Kuypers idee eener christelijke cultuur)
- P. Jongeling, *Het stille sterven – Tekening en toetsing van politieke en geestelijke verschuivingen op christelijk erf*, Groningen [1963]
- P. Jongeling, *Veertien jaar in de Tweede Kamer*, Amsterdam 1977
- J.A.B. Jongeneel, 'De apostolaatstheologie van A.A. van Ruler, in contrast met die van J.C. Hoekendijk', in Klein en Steenks, *De waarheid is theocratisch; Bijdragen tot de waardering van de theologische nalatenschap van Arnold Albert van Ruler*, Baarn 1995, 85-94
- A. Kadijk, *Geloof en politiek*, Nunspeet 1994
- J. Kamphuis, *Op zoek naar de belijdende volkskerk*, Groningen 1967
- P. Kasteel, *Abraham Kuypers*, Kampen 1938
- E.M.L. Kempers, *Inventaris van het archief van prof. dr. Arnold Albert van Ruler (1908-1970)*, met inleidende artikelen van Aart de Groot, F.G. Immink en Christo Lombard, Utrecht 1997
- J.C. Kennedy, *Verlicht Den Haag of verdacht geloof? Over de politieke grenzen van religie*, Amersfoort 2008
- D. van Keulen, 'Inleiding', in A.A. van Ruler, *Verzameld Werk I*, Zoetermeer 2007, 13-66
- D. van Keulen, 'Van 'His masters's voice naar respectvolle kritiek – A.A. van Rulers verhouding tot de theologie van Karl Barth', in: D. van Keulen e.a. (red.), *Men moet telkens opnieuw de reuzenzwaai aan de rekstok maken – Verder met Van Ruler*, Zoetermeer 2009, 94-112
- J.W. Kirpstein, 'Theocratie, de enige redding aan het einde van het ideologie-tijdperk', in P.B. Cliteur e.a., *Cultuur, politiek en christelijke traditie - Welke plaats is er voor het christelijke verhaal in onze samenleving?*, Baarn 1996, 151-161
- G. Klein en D.H.J. Steenks, 'In gesprek met Van Ruler' in: G. Klein en D.H.J. Steenks, *De waarheid is theocratisch; Bijdragen tot de waardering van de theologische nalatenschap van Arnold Albert van Ruler*, Baarn 1995, 115-124



- H. Klueting, “‘Lasset beides miteinander wachsen bis zur Ernte’”, in Horst Lademacher e.a. (Hrsg.), *Ablehnung – Duldung – Anerkennung, Toleranz in den Niederlanden und in Deutschland. Ein historischer und aktueller Vergleich*, Münster/ New York / München / Berlin 2004
- H.W. de Kniiff, ‘A.A. van Ruler anno 1995’ in Klein en Steenks, *De waarheid is theocratisch; Bijdragen tot de waardering van de theologische nalatenschap van Arnold Albert van Ruler*, Baarn 1995, 17-24
- H.W. de Kniiff, ‘K. Barth en A.A. van Ruler over maatschappij en cultuur’, in *Kerk en theologie* XXXVIII (1987), 15-29
- H.W. de Kniiff, ‘Een andere wereld: een ander christendom?’, in G. van den Brink en E. van Burg (red.), *Strijdbaar of lijdzaam – De positie van christenen in het publieke domein*, Heerenveen 2006, 165-183
- C.E. van Koetsveld, *Onze beginselen – Een toelichting op het Program der Christelijk-Historische Unie*, met een voorwoord van Jhr. Mr. A.F. de Savornin Lohman, Schoonhoven 1912
- A. van der Kooi, ‘Woord vooraf’ in *Noordmanscahier 8: Noordmans en van Ruler over cultuur en Koninkrijk*, Zeist 2009, 3-4
- A.A. Koolhaas, *Theocratie en monarchie in Israël – Enkele opmerkingen over de verhouding van de theocratie en het Israelitische koningschap in het Oude Testament*, Wageningen 1957
- H. Kraemer, *De roeping der kerk ten aanzien van de wereld en van het Nederlandse volk*, ’s-Gravenhage 1945
- G.G. de Kruijf, ‘Een adembenemend theologisch experiment’ in: G. Klein en D.H.J. Steenks, *De waarheid is theocratisch; Bijdragen tot de waardering van de theologische nalatenschap van Arnold Albert van Ruler*, Baarn 1995, 68-75
- G.G. de Kruijf, *Waakzaam en nuchter – over christelijke ethiek in een democratie*, Baarn 1994
- G.G. de Kruijf, ‘Naar een seculiere verbondsvernieuwing’, in: P.B. Cliteur e.a., *Cultuur, politiek en christelijke traditie - Welke plaats is er voor het christelijke verhaal in onze samenleving?*, Baarn 1996, 43-50
- G.G. de Kruijf, *Ethiek onderweg. Acht adviezen*, Zoetermeer 2008
- J.M. van ’t Kruis, *De Geest als missionaire beweging - Een onderzoek naar de functie en toereikendheid van gereformeerde theologie in de huidige missiologische discussie*, Zoetermeer 1997
- D.Th. Kuiper, *De voormannen – een sociaal-wetenschappelijke studie over ideologie, konflikt en kerngroepvorming binnen de Gereformeerde wereld in Nederland tussen 1820 en 1930*, Kampen 1972
- R. Kuiper en A.J. Verbrugh, *Gelukkig is het land*, Amsterdam/Barneveld 1996
- H.M. Kuitert, ‘Van Ruler: modern en behoudend’, in *Trouw* van 19 september 1970
- H.M. Kuitert, ‘A.A. van Ruler: theoloog van eigen makelij’, in *Trouw* van 16 december 1970
- H.M. Kuitert, *Alles is politiek, maar politiek is niet alles – een theologisch perspectief op geloof en politiek*, Baarn 1985
- W. Künneth, *Politik zwischen Dämon und Gott – eine christliche Ethik des Politischen*, Berlin 1954
- Kuyper, *Het Calvinisme oorsprong en waarborg onzer constitutioneele vrijheden – Een Nederlandsche gedachte*, Amsterdam 1874

- A. Kuiper, *"Ons Program"*, 5e druk, Hilversum/Pretoria 1907
- A. Kuiper, *Tweeërlei vaderland*. Ter inleiding van de zevende Jaarvergadering der Vrije Universiteit, Amsterdam 1887
- A. Kuiper, *Niet de vrijheidsboom maar het kruis* – toespraak ter opening van de tiende Deputatenvergadering in het eeuwjaar der Fransche Revolutie, Amsterdam 1889
- A. Kuiper, *Maranatha* – Rede ter inleiding van de deputatenvergadering, gehouden te Utrecht op 12 Mei 1891, Amsterdam 1891
- A. Kuiper, *Dictaten Dogmatiek - Locus de Magistratu* (college-dictaat van een der studenten), z.p., z.j. [1893]
- A. Kuiper, *Het Calvinisme* – zes Stone-lezingen, 3e druk, Kampen 1959
- A. Kuiper, *De Gemeene Gratie I-III*, 3e druk, Kampen 1932
- A. Kuiper, *Om de oude wereldzee I*, Amsterdam 1907
- A. Kuiper, *Antirevolutionaire Staatskunde I*, Kampen 1916; II Kampen 1917
- H.J. Langman, *Kuiper en de volkskerk*, Kampen 1950
- H. de Leede, 'Heraut van, radar voor en teken van een andere orde', in Van den Hoven, Sterk e.a., *Demonstrant, lobbyist of gesprekspartner?*, Kampen 2004, 76-92
- A. Th. van Leeuwen, *Ontwikkeling door revolutie – een theologische bezinning*, Baarn 1970.
- P.A. van Leeuwen O.F.M., *Het kerkbegrip in de theologie van Abraham Kuiper*, Franeker 1946
- H.G. Leih, *Kaart van politiek Nederland*, Kampen 1962
- G. van Leijenhorst, 'Theocratie en de politieke praktijk' in Aalders e.a., *Woord en werkelijkheid – over de theocratie*. Een bundel opstellen in dankbare nagedachtenis aan Prof. Dr. A.A. van Ruler, Nijkerk 1973, 199-216
- A. Lijphart, *Verzuiling, pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek*, Amsterdam 1968
- I. Lipschits, *De protestants-christelijke stroming tot 1940*, Deventer 1977
- C. Lombard, *Adama, Thora en dogma: die samenhang van aardse lewe, skrif en dogma in die teologie van A.A. van Ruler* (1996, niet gepubliceerd, archief-Van Ruler II 67\*)
- H.D. de Loor, *Kerk in de samenleving – een analyse van het spreken der Nederlandse Hervormde Kerk sedert 1945*, Baarn 1970
- K. Löwith, *Wereldgeschiedenis wijsgerig en bijbels gezien*, Utrecht/Antwerpen 1960
- G.W. Marchal, 'De idee van de theocratie in het denken van wijlen Prof. A.A. van Ruler', in *Hervormd Weekblad XCII* (1980/1), nr. 4586-4588
- H.F. Massink e.a., *Theocratische politiek – Principes, geschiedenis en praktijk*, Houten 1994
- E.P. Meijering, *Een eeuw denken over christelijk geloven – van Roessingh via Schilder tot Kuitert*, Kampen 1999, 118-135
- E.P. Meijering, *Het Nederlands christendom in de twintigste eeuw*, Amsterdam 2007
- K.H. Miskotte, 'Natuurrecht und Theokratie', in K.H. Miskotte, *Geloof en kennis, theologische voordrachten*, Haarlem 1966, 29-69
- K.H. Miskotte, *Verzameld werk IX – theologische opstellen*, Kampen 1990

- W. Niesel, *Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*, 3. Auflage, Zürich z.j.
- G.C. van Niftrik, *Staat en kerk*, serie Tijdseinen 14, 's-Gravenhage 1938
- G.C. van Niftrik, *Een beroerder Israëls*, Nijkerk 1948
- G.C. van Niftrik, *Kleine Dogmatiek*, 5e druk, Nijkerk 1961
- G.C. van Niftrik, 'Autoriteit en majoriteit', in *Christelijk Historisch Tijdschrift* VI (1960/61), nr. 6 (aug 1961), 1-22
- H. Noordegraaf, 'Het hervormde concept', in *Festus*, nulnummer (april 2010), 18-25
- F.T. Oldenhuis, *Exclusiviteit en (in)tolerantie; schurende relaties tussen recht en religie*, Deventer 2008
- Op het scherp van de snede – posthuum gesprek met prof. dr. A.A. van Ruler*, Amsterdam 1972
- O. O'Donovan, *The desire of the nations - rediscovering the roots of political theology*, Cambridge 1999
- O. O'Donovan, *The ways of Judgment*, Grand Rapids / Cambridge 2005
- S. Paas, *Vrede stichten*, Zoetermeer 2007
- B. Päsche, *Die dialogische Struktur der Theokratie bei A.A. van Ruler*, Göttingen 1961 (niet gepubliceerd, archief-Van Ruler II 69)
- C.L. Patijn, 'Kerk en politiek – signalement van een misverstand', in *Wending* XX (1965/66), nr. 1 (maart 1965), 22-30
- H.G.L. Peels en P.H.R. van Houwelingen (red.), *Studiebijbel in perspectief*, Heerenveen 2009
- B. Plaisier, 'Woord vooraf' in Aalders e.a., *Woord en werkelijkheid – over de theocratie*. Een bundel opstellen in dankbare nagedachtenis aan Prof. Dr. A.A. van Ruler, Nijkerk 1973, 7-8
- B. Plaisier, 'De aantrekkingskracht van de theocratie. Van Rulers visie op de werkelijkheid van kerk en staat', in W. Aantjes e.a., *Gereformeerden en het gesprek met de cultuur*, Zoetermeer 1991, 121-135
- B. Plaisier, 'Enige gedachten over de actualiteit van de apostolaatstheologie van A.A. van Ruler', in Klein en Steenks, *De waarheid is theocratisch; Bijdragen tot de waardering van de theologische nalatenschap van Arnold Albert van Ruler*, Baarn 1995, 76-84
- B. Plaisier, 'De roeping van de Protestantse Kerk in de samenleving', in M. van den Hoven, M. Sterk e.a., *Demonstrant, lobbyist of gesprekspartner, De presentie van de kerk in de samenleving*, Kampen 2004, 185-198
- G. Puchinger, *Is de gereformeerde wereld veranderd?*, Delft 1966
- G. Puchinger, *Christen en secularisatie*, Delft 1968
- G. Puchinger, *Hervormd – gereformeerd, één of gescheiden?*, Delft 1969
- G. Puchinger, *Colijn en het einde van de coalitie II*, Kampen 1980
- Rapport Staatscommissie Grondwet*, z.p. 2010
- A.J. Rasker, *Christelijke politiek – gesprek over de theocratie*, Nijkerk z.j. [1948]
- A.J. Rasker, *Politiek ethos*, Nijkerk [1963]
- A.J. Rasker, 'Wat doen we nog met de noties 'kerstening' en 'reformatorisch karakter van ons volksleven' in een neutrale staat?', in *Kerk en Theologie* XXI (1970), 172-186

- J. Ratzinger, *Waarden in tijden van ommekeer*, Tielt 2005
- Jac. J. Rebel, *Pastoraat in pneumatologisch perspectief. Een theologische verantwoording vanuit het denken van A.A. van Ruler*, Kampen 1981
- Resolutien van de Heeren Staten van Holland en Westvriesland, in haar Edele Groot Mog. Vergadering genoomen in den jaare 1735
- H.N. Ridderbos, *De komst van het Koninkrijk. Jezus' prediking volgens de synoptische evangeliën*, Kampen 1950
- J. Ridderbos, 'De Overheid en de Wet Gods', in *Antirevolutionaire staatkunde*, driemaandelijksch orgaan van de Dr. Abraham Kuypersstichting, VIII (1934), 301-324
- J. Ridderbos, *Korte Verklaring der Heilige Schrift – Het boek Deuteronomium I*, Kampen 1950.
- S.J. Ridderbos, *De theologische cultuurbeschouwing van Abraham Kuypers*, Kampen 1947
- Rondom het Woord*, Theologische Etherleergang van de N.C.R.V., XI (1969), 88-123 (heruitgegeven als G.Th. Rothuizen (red.), *In gesprek met Van Ruler*, Nijkerk 1969)
- G. de Roon, *Protestants Nederland en Duitsland 1933-1941*, Utrecht/Antwerpen 1973
- J.H.P. van Rooyen, *Kerk en staat – 'n vergelijking tussen Kuypers en Van Ruler*, Groningen 1964
- G.Th. Rothuizen, *Primus usus legis*, Kampen 1962
- G.Th. Rothuizen, 'Kuypers en Van Ruler: aan elkaar gewaagd, in *Trouw* van 15 augustus 1964
- G.Th. Rothuizen (red.), *In gesprek met Van Ruler*, Nijkerk 1969 (ook gepubliceerd in *Rondom het Woord*, theologische etherleergang van de N.C.R.V., XI (1969), 88-123
- G.Th. Rothuizen, 'Azen op vreugde', in *Woord en werkelijkheid – over de theocratie*. Een bundel opstellen in dankbare nagedachtenis aan Prof. Dr. A.A. van Ruler, Nijkerk 1973, 62-78
- G.Th. Rothuizen, 'Theologie (kerk) en politiek', in A. Veerman en C. Bremmer (red.), *100 jaar partij – bezinning en perspectief – Een anti-revolutionaire bijdrage aan christen-democratische politiek*, Franeker 1979, 34-43
- A. Rouvoet, *Reformatorische staatsvisie – De RPF en het ambt van de overheid*, Nunspeet 1992
- A. Rouvoet, *Macht dienstbaar maken aan gerechtigheid – over de ChristenUnie en regeringsverantwoordelijkheid* (Mr. G. Groen van Prinstererlezing), Amersfoort 2009
- C. de Ru, *De strijd over het hoger onderwijs tijdens het ministerie-Kuypers*, Kampen 1953
- H.M. Ruitenbeek, *Het ontstaan van de Partij van de Arbeid*, Amsterdam 1955
- J.A. van Ruler-Hamelink, 'Kerstening, christelijke cultuur en christelijke vereniging' in: *Woord en werkelijkheid, over de theocratie*. Een bundel opstellen in dankbare nagedachtenis aan Prof. Dr. A.A. van Ruler, Nijkerk 1973, 161-176
- J.C. Rullmann, *Kuypers-bibliografie II (1879-1890)*, Kampen 1929
- Ph. J. Sampson, 'Sustaining democracy', Cambridge 2009 ([www.jubilee-centre.org](http://www.jubilee-centre.org))

- G.Ph. Scheers, *Philippus Jacobus Hoedemaker*, Leiden 1939
- G.Ph. Scheers, 'De theocratische grondlijnen van A.A. van Ruler', in *Nederlands Theologisch Tijdschrift* III (1949), 451v.
- P. Schelling, *De theocratie van Van Ruler*, in 'Brusselse theologische studies', 1976 nr. 2, uitgave van de Stichting Nederlands Theologisch Studiefonds voor Brussel, gevestigd te 's-Gravenhage
- A.A. van Schelven, *Uit den strijd der geesten*, Amsterdam 1944
- K. Schilder, *Tusschen 'Ja' en 'Neen'*, verzamelde opstellen, Kampen 1929
- K. Schilder, 'Jezus Christus en het cultuurleven' in N. Buffinga (samensteller), *Jezus Christus en het menschenleven*, Culemborg 1932, 225-285
- K. Schilder, 'De zin van ons leven', in: H. Colijn-Groenenberg e.a., *Voortvaren*, z.p. 1939, 37-46
- K. Schilder, *Verzamelde werken 1940-1941*, bezorgd door G. Harinck, Barneveld 1995
- K. Schilder, *Christus en cultuur*, Franeker 1948
- K. Schilder, *Heidelbergsche Catechismus* II, Goes 1949; III, Goes 1950
- J.A. Schippers e.a., *Op weg naar honderd jaar SGP*, Gouda 2008
- P. Scott en W.T. Cavanaugh, *Blackwell Companion to political theology*, Oxford 2007, 423-438
- T. Slootweg, 'Over de grondslag van de beslissing – Naschrift bij Paul Scholten's Beschouwingen', in P. Scholten, *Dorsten naar gerechtigheid*, Deventer 2010, 421-443
- H. van Spanning, *De Christelijk-Historische Unie 1908-1980 – enige hoofdlijnen uit haar geschiedenis*, z.p. 1988
- H. van Spanning, *In dienst van de theocratie; korte geschiedenis van de Protestantse Unie en de Centrumgespreksgroep in de CHU*, Kampen 1994
- N. Spencer & J. Chaplin (ed.), *God and government*, London 2009
- J. Sperna Weiland, *Oriëntatie – nieuwe wegen in de theologie*, 2e druk, Baarn 1967
- J. Sperna Weiland, *Voortgezette oriëntatie – Nieuwe wegen in de theologie*, Baarn 1971
- C.G. van der Staaij, 'Theocratie en democratie' in Van Bakkum en Harinck (red.), *Religie en democratie*, 25-40
- J.J. Stamm, 'Jesus Christus und das Alte Testament', in *Evangelische Theologie* XVI, 1956, 387-395
- R. Süß, 'Theocratie: koen praesens of zacht futurum van de hoop?', in *In de Waagschaal*, nieuwe serie, XIV (1985/6), 21-25, 39-41, 83-87
- L.C. Suttrop, *Jhr Mr Alexander Frederik de Savornin Lohman 1837-1924 – zijn leven en werken*, 's-Gravenhage 1948
- C. Taylor, *Een seculiere tijd*, vertaald door M. Stoltenkamp, met een inleiding van G. Groot, tweede druk, Rotterdam 2010
- S.F. Tertullianus, *Liber apologeticus adversus gentes pro christianis*, Corpus Christianorum, ser. lat. I, Turnhout 1954
- H. Thielicke, *Theologische Ethik*, II. Band: Entfaltung, 2. Teil: Ethik des Politischen, Tübingen 1958, 744-756
- Trans-script*, december 1970

- C. Trimp, artikelenserie in *De Reformatie* XXXI nr. 53 - XXXII nr. 6. (29 sept.-10 nov 1956)
- C. Trimp, 'Kuypers roep om publieke confessie', in *De Reformatie* XXXVIII (1962/3), 28-30
- C. Trimp, 'De kerk bij A. Kuiper en K. Schilder', in W. van 't Spijker e.a. (red.), *De Kerk – wezen, weg en werk van de kerk naar reformatorische opvatting*, Kampen 1990, 187-201
- D. Tromp, *Kerk, volk en staat*, Nijkerk z.j.
- D. Tromp, 'Theocratie en Democratie' in *Vox theologica* XVII (1946/7), 7-20
- A. Troost, *Kerkelijke verantwoordelijkheid voor de politiek*, Kampen 1967
- M.J.G. van der Velden, 'Theocratie en christocratie' in Aalders e.a., *Woord en werkelijkheid – over de theocratie*. Een bundel opstellen in dankbare nagedachtenis aan Prof. Dr. A.A. van Ruler, Nijkerk 1973, 48-61
- P. Veldhuizen, *God en mens onderweg – hoofdmomenten uit de theologische geschiedbeschouwing van Klaas Schilder*, Leiden 1995
- W.H. Velema, *Confrontatie met Van Ruler*, Kampen 1962
- K. Veling, *De dienst van de overheid – Aard en grenzen van de overheidstaak*, Barneveld 1987
- A.J. Verbrugh, K. Drost en W. Vreeken, *Vrij politiek tractaat. Tekening van enige gevaren waarmee het westerse libertinisme de christenen bedreigt*, 's-Gravenhage 1948
- A.J. Verbrugh, *De politieke partijen in Nederland* III, Rotterdam [1963]
- A.J. Verbrugh, *Universeel en Antirevolutionair* I-III, Groningen 1980-1985
- A.J. Verbrugh, *Jong zijn en oud worden*, Amsterdam 2002
- H. Visscher, *De staatkundige beginselen der Nederlandsche Geloofsbelijdenis – in hun schriftuurlijk karakter getoetst en gehandhaafd*, Huizen [1939]
- J.Th. de Visser, *Kerk en staat* I, Leiden 1926
- K. Vossen, *Vrij vissen in het Vondelpark*, Amsterdam 2003
- J.P. de Vries, 'Marx of Christus?', hoofdartikel in *Gereformeerd Gezinsblad*, 30 juli 1966
- J.P. de Vries, 'Ethiek in de politiek', in *Gereformeerde Studenten Almanak '72*, Groningen 1972, 201-215
- J.P. de Vries, *Het leven is één – Het ontstaan van het Gereformeerd Politiek Verbond als vrucht van reformatie in de kerk*, tweede druk, Barneveld 1992
- J.P. de Vries, 'Van Ruler in gevecht met een boa constrictor – Het theocratisch ideaal en christelijke partijvorming', in: *Pastorale – pastoraat van Geest en Woord*, Kampen 1997
- J.P. de Vries e.a., *Een vrije kerk / een vrije staat*, publicatie nr. 56 van de Groen van Prinstererstichting, Barneveld 1988
- Th.C. Vriezen, 'Theocratie und Soteriologie', in *Evangelische Theologie* XVI (1956), 401
- C. van der Waal, *Wat staat er eigenlijk?*, Goes 1971
- L. van der Waal, 'Theocratie, blijvend actueel. Van der Graaf over kerk en staat' in: P.J. Vergunst (red.), *Dromer van een kerk. Opstellen aangeboden aan dr.ir. J. van der Graaf*, Zoetermeer 2002, 73-92



- F. Waning, 'Opvattingen in de dertiger jaren over de verhouding tussen kerk en staat in het licht van politieke en maatschappelijke ontwikkelingen', in *Radix* XXIV (1998), 188-203.
- B. Wauters, *Recht als religie: canonieke onderbouw van de vroegmoderne staatsvorming inde Zuidelijke Nederlanden*, Leuven 2005
- L. Westland, *Eredienst en maatschappij. Een onderzoek naar de visies van A.A. van Ruler, Prof. dr. G. Van der Leeuw-stichting en de beweging Christenen voor het Socialisme*, Den Haag 1985
- Wetenschappelijk Instituut van het CDA, *Publieke gerechtigheid – Een christen-democratische visie op de rol van de overheid in de samenleving*, Houten 1990.
- D.K. Wielenga, *De akker is de wereld*, Amsterdam 1971
- J.A. de Wilde en C. Smeenk, *Het volk ten baat – De geschiedenis van de A.R.-partij*, Groningen 1949
- A.W. van Wilgenburg, *God en de geschiedenis: een christologisch dilemma – De herijking van het Godsbeeld en de christologie in het werk van zeven Nederlandse theologen in de twintigste eeuw*, <http://igitur-archive.library.uu.nl/dissertations/2009-0128-200808/wilgenburg.pdf>
- J.R. Wiskerke, *De strijd om de sleutel der kennis, een bundel opstellen over theologie en filosofie*, Groningen 1978
- J.A. Wormser, *De kinderdoop, beschouwd met betrekking tot het bijzondere, kerkelijke en maatschappelijke leven*, zesde druk, bewerkt door ds. J.A. Schep, Amsterdam [1938]
- R. van Woudenberg en A. Zijlstra, 'Menselijk handelen in christelijk perspectief', in *Radix* XI (1985), 145-165
- P. Zandt en C.N. van Dis, *Uiteenzetting van de artikelen van het Beginselprogramma der Staatkundig Gereformeerde Partij II*, [Utrecht 1965]
- C.M. Zoethout, 'Waarom de overheid het democratisch ethos dient te bevorderen', in R. de Lange en L.J.J. Rogier, *Onderwijs en onderwijsrecht in een pluriforme samenleving – opstellen aangeboden aan prof. mr. dr. D. Mentink*, Den Haag 2008
- S.U. Zuidema, 'Einde van het Christendom (Naar aanleiding van Dr C.J. Dippel, Kerk en Wereld in de Crisis)', in *Anti-Revolutionaire Staatskunde* XIX (1949), 65-88
- K. van der Zwaag, *Onverkort of gekortwiekt – Artikel 36 van de Nederlandse Gevolgsbelijdenis en de spanning tussen overheid en religie*, Heerenveen 1999



# Persoonsregister

- Aalders, P.F.Th. 3n, 134n, 221n, 262n, 264n, 267, 288n, 294
- Aalders, W. 206, 301n
- Abma, G. 138n, 144n, 145, 146n, 147n, 261n
- Abma, H.G. 272, 273
- Ambrosius 17, 61, 316n
- Andel, C.P. van 249, 257
- Augustinus 305n, 309n, 310n
- Banning, W. 190, 237n
- Barth, K. 2n, 20n, 21, 133, 135, 147, 162-176, 183, 184, 185, 187, 188, 189, 191, 192n, 196, 199, 204, 207n, 208, 216, 217, 219, 220n, 224, 227, 228n, 233n, 234, 270, 292, 316n, 317n, 321, 323
- Bavinck, H. 28n, 37n, 144, 145n, 151, 309n, 312n, 313n, 314n
- Baxter, R. 289n
- Beek, A. van de 5, 288n, 301n
- Berkhof, H. 95n, 164n, 177, 178n, 199, 209n, 220, 228, 231, 232, 234n, 237, 246, 247n, 289, 294n, 295, 308n, 309n, 316n
- Berkouwer, G.C. 7n, 71n, 171n, 199, 210, 211, 218n, 228, 302n
- Bijleveld, R.Th. 262n, 268
- Bijsterveld, S.C. van 314n, 321n
- Boissevain, W.Th. 146n, 147, 179n
- Bremmer, R.H. 138n, 144n, 162, 222n, 278
- Brillenburger, G. 152n, 174n, 301n
- Brink, G. van den 165n, 170n, 196n, 208n
- Brinkman, M. 169n, 170n, 185n, 196n, 224n
- Brom, L.J. van den 4n, 289
- Bruggen, J. van 303n, 309n
- Bruggen, J.J.L. van der 150
- Bruijne, A.L.Th. de 2, 11n, 299n, 301n, 308n, 313n, 319n
- Bruins Slot, J.A.H.J.S. 161n, 305n, 310n
- Brunner, E. 2, 197n, 227
- Bruyn, P.J. de 266n, 267
- Buskes, J.J. 169n, 190n, 198n, 207, 208
- Cahills, E. 120n
- Calvijn, J. 22, 28n, 43, 61, 75, 139n, 154, 167, 174, 178, 187, 193, 195, 214, 225, 246, 274n, 281, 293, 300, 310n, 314, 315, 317
- Capadose, A. 183
- Cavour, C. di 314n
- Chantepie de la Saussaye, D. 148, 186, 227
- Chaplin, J. 316n, 319n
- Clovis 18, 36, 60
- Cock, Hel. de 301n, 324n
- Colijn, H. 91n, 242, 322n
- Constantijn de Grote 1, 18, 36, 38, 60, 96, 156, 157, 304
- Coornhert, D.V.zn. 101n
- Cullmann, O. 211
- Delfgaauw, G.J.J.A. 119n, 138n, 139n, 144n, 148n, 262n, 271n
- Diepenhorst, I.A. 95n, 137, 140n, 141n, 146, 149, 166n, 210, 286, 314n
- Dingemanse, G.D.J. 233n, 234
- Dippel, C.J. 191-193, 198, 318n, 322
- Donner, J. 285n
- Douma, J. 152n, 159n, 162n, 215n, 220, 313n, 314n, 319n
- Drost, A.H. 289, 290, 300n, 301n
- Ekering, L.C.W. 147n
- Engelbrecht, B. 43n, 213, 226n, 227
- Flavius Josephus 289n
- Francke, Joh. 222, 223n, 224n, 281, 282n
- Graaf, J. van der 137, 138n, 147, 149, 150n, 206, 256n, 258, 272n, 283n, 291, 302n, 310n
- Gravemeijer, H.E. 265, 267n, 268
- Gravemeijer, K.H.E. 267
- Groen van Prinsterer, G. 85, 137n, 138, 139, 140n, 141, 142n, 143, 146, 150, 161, 178, 184, 185, 186, 235n, 242, 269, 270, 271, 273n, 274n, 284, 300n, 311
- Gunning jr., J.H. 117, 133n, 135, 137n, 148, 227
- Gunning J.H.zn., J.H. 137
- Habermas, J. 320n
- Haitjema, Th.L. 2, 17n, 36n, 105n, 108, 139n, 140n, 145, 149, 162, 163, 166n, 174n, 178, 183-189, 191, 193n, 196n, 213, 214, 215, 217, 219, 220, 221n, 230, 234, 235n, 236n, 237, 238n, 243, 261n, 262n, 274n, 304n
- Harinck, G. 221n, 307n
- Hasselaar, J.M. 221, 290

- Heering, H.J. 257  
 Hendriks, A.N. 68n, 291, 297n, 301n  
 Hoedemaker, Ph.J. 14n, 95n, 101n, 105, 114, 119, 121, 124n, 133-151, 152, 160, 161, 162, 164, 176, 178, 183, 184, 185, 191, 192, 194, 195, 196, 199, 216, 219, 222n, 223, 230, 234, 235n, 238n, 261, 262n, 263, 268, 269, 270, 271, 272, 273n, 274n, 278, 282, 283n, 284, 286, 290, 299n, 312n, 316, 323  
 Holdijk, G. 138n, 149n, 272n, 273, 274, 275n  
 Holwerda, B. 221, 222, 223  
 Hommes, Tj.G. 68n, 111n, 213, 225n, 227  
 Hoof, P. van 53n, 207n, 209, 289, 294-297, 307n  
 Houwelingen, P.H.R. van 1n  
 Hulst, A.R. 163, 289  
 Jongeling, P. 164n, 224, 283  
 Jongeneel, J.A.B. 290, 293  
 Kadijk, A. 284, 285  
 Kamphuis, J. 139n, 145n, 147n, 183n, 184n, 303n  
 Karel de Grote 18, 60, 96, 157, 193, 280, 304  
 Kennedy, J.C. 320n  
 Kersten, G.H. 271, 272, 273, 276, 277  
 Keulen, D. van 3n, 4n, 39n, 51n, 132n, 133n, 165n, 214n, 216n  
 Knijff, H.W. de 260n, 288n, 289n, 291, 292  
 Kohnstamm, Ph.A. 197n  
 Kraemer, H. 134, 177, 219, 231, 236n  
 Krijger, J.M. 262n, 265  
 Kruijf, G.G. de 95n, 166n, 233n, 236, 289n, 290, 292, 302n, 306n, 307n, 310n, 312n, 316n, 317n, 320n, 323n  
 Kruis, J.M. van 't 208n, 293, 294n, 297  
 Kuiper, D.Th. 139n, 140n, 144n  
 Kuiper, R. 283, 284  
 Kuitert, H.M. 11, 167n, 169n, 213n, 228n, 302n  
 Kunneth, W. 225, 270n  
 Kuyper, A. 3, 6, 17, 21, 24, 31, 41, 65, 90, 91, 120n, 121, 126, 127, 133, 136, 138, 140n, 141, 142, 143n, 144, 146, 150-162, 164, 165, 172, 176, 184n, 194, 196n, 214, 215, 220, 227, 242, 267, 271, 272, 273n, 274, 276, 277, 278, 282, 283n, 284, 285, 286, 298, 303n, 306, 308, 311, 312, 314n, 322n, 323  
 Lactantius 247  
 Langman, H.J. 145n, 152n, 160n, 248n  
 Leede, H. de 196n  
 Leerling, M. 285  
 Leeuwen, A.Th. van 200, 201, 206n, 208  
 Leijenhorst, G. van 266, 271n, 272  
 Lekkerkerker, A.F.N. 216n, 270n  
 Lingbeek, C.A. 147n, 262, 268  
 Lombard, C. 8n, 11, 68n, 289, 290n, 293, 297n  
 Loor, H.D. de 149, 176n, 244n, 256n  
 Lucifer van Cagliari 9, 17  
 Marchal, G.W. 8n  
 Meijering, E.P. 88n, 132n, 174n, 176n, 178n, 200, 208n, 209n, 220n, 221n, 231n, 322n  
 Metz, J.-B. 209  
 Miskotte, K.H. 149n, 178, 190n, 193-196, 198, 208, 231, 233, 234, 235, 236, 237, 244, 289  
 Mussolini, B. 120n, 310  
 Niftrik, G.C. van 165n, 166n, 169n, 171n, 183, 184-189, 206, 207, 208n, 237n, 246, 262n, 270, 306n, 217n  
 Noordmans, O. 71n, 133n, 195, 218n, 219  
 O'Donovan, O. 37n, 166n, 301n, 314n, 316n, 317n, 318n, 319n, 320n  
 Oldenhuis, F.T. 314n, 319n  
 Oostenbrink-Evers, H. 235n  
 Paas, S. 304n, 306n, 307n, 312n, 316n, 317n  
 Päsche, B. 226, 227n  
 Patijn, C.L. 257  
 Plaisier, B. 11n, 228n, 260n, 292, 293, 308n, 315n  
 Puchinger, G. 2n, 4, 84n, 272n  
 Rasker, A.J. 177, 178-183, 200n, 208, 228, 235n, 248n, 258, 259, 312n  
 Ratzinger, J. 316n, 317n, 321n  
 Rebel, J.J. 206n, 288n, 296n  
 Ridderbos, J. 300n, 313n, 315n, 323n  
 Ridderbos, S.J. 161n  
 Romme, C.P.M. 106  
 Rooyen, J.H.P. van 3n, 148n, 152, 155, 159n, 162, 213, 226n  
 Rothuizen, G.Th. 2n, 3n, 4, 75n, 126n, 134n, 149, 151n, 152n, 161, 212, 213, 286, 289, 293, 306n  
 Rouvoet, A. 284, 304n  
 Ruler, A.A. van passim  
 Ruler-Hamelink, J.A. van 3, 206, 235n  
 Sartre, J.-P. 134  
 Savornin Lohman, jhr. A.F. de 136n, 137, 139n, 146, 268, 283n  
 Scheers, G.Ph. 14n, 137, 140n, 144n, 145, 146, 147n, 149, 183n  
 Schelling, P. 293

- Schilder, K. 162, 164, 174n, 175, 195, 213-219, 221, 223, 224, 283n, 305n, 318n, 319n
- Schlegel, F. von 201
- Seipel, I. 120n
- Shaull, R. 199, 200n, 202n, 209n
- Sölle, D. 203, 205
- Staaïj, C.G. van der 272n, 276
- Stahl, F.J. 269n
- Stamm, J.J. 289n, 301n
- Süss, R. 292, 302n
- Tertullianus 1
- Thielicke, H. 225, 226
- Trimp, C. 2n, 219, 220, 223n, 224
- Troelstra, P.J. 322
- Troeltsch, E. 16n, 133n, 227, 308n
- Tromp, D. 172, 190n, 191
- Troost, A. 251n, 256n, 258
- Velden, M.J.G. van der 289n, 290, 291
- Veldhuizen, P. 221
- Velema, W.H. 4, 151, 152, 162, 211-213, 221, 300n
- Veling, K. 305n, 320n
- Verbrugh, A.J. 146n, 147n, 148n, 164, 216, 217n, 223n, 224n, 278-283, 284, 286n
- Visscher, W. 275
- Vlies, B.J. van der 275, 276n
- Vriezen, Th.C. 189, 206n, 228n, 289n, 301n, 302n
- Vrijer, M.J.A. de 3, 231
- Walsum, G.E. van 147n
- Westland, L. 208n, 293, 297n
- Wiskerke, J.R. 220
- Zandt, P. 247, 271n, 272, 273

# Curriculum vitae

Jurjen Pieter (Jurn) de Vries werd geboren te Vrouwenpolder op 1 februari 1940, als oudste zoon van J.J. de Vries, v.d.m., en M.C. Hartenberg. Hij behaalde in 1957 het diploma gymnasium A aan het Willem Lodewijk Gymnasium in Groningen en studeerde daarna aan de Theologische Hogeschool van de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) te Kampen, waar hij in 1963 het kandidaatsexamen aflegde. Daarbij leverde hij voor het vak Dogmatiek een scriptie over de hoofdstukken 3 en 4 van Van Rulers dissertatie *De vervulling van de wet*. In 1981 volgde het doctoraal examen (cum laude) met als hoofdvak Ethiek. Zijn doctoraalscriptie was getiteld *Verantwoord handelen met betrekking tot onze consumptie*.

Van 1963 tot 2001 was hij als redacteur werkzaam bij het *Gereformeerd Gezinsblad*, later *Nederlands Dagblad*, waarvan sinds 1974 als hoofdredacteur. Van 1967 tot 1974 was hij tevens part-time medewerker van de GPV-fractie in de Tweede Kamer.

Daarnaast vervulde hij verschillende ambten en functies op kerkelijk en staatkundig gebied en op het grensvlak van beide. Zo was hij enige perioden ouderling in zijn woonplaats en in 2002/3 scriba van de generale synode van de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt).

Hij was van 1974 tot 1978 en van 1981 tot 1982 lid van de gemeenteraad van Amersfoort voor het GPV en van 1999-2003 en opnieuw in 2007 lid van de Eerste Kamer der Staten-Generaal voor de ChristenUnie. Van 1964 tot 1974 was hij voorzitter van het Landelijk Verband van GPJC's, van 1970 tot 1978 lid van de Centrale Verbondsraad van het GPV en van 1970 tot 1999 lid en voorzitter (sinds 1977) van het curatorium van de Groen van Prinstererstichting, het wetenschappelijk bureau van het GPV. Hij was lid van de staatscommissie-Biesheuvel (Relatie kiezers / beleidsvorming) van 1982 tot 1985, van de externe commissie van de Tweede Kamer die het rapport 'Het bestel bijgesteld' (kamerstuk 21427 nr. 36) opstelde (1992 tot 1993), en van de staatscommissie-Thomassen (versterking van de Grondwet) van 2009 tot 2010.

Ten tijde van het werk aan dit proefschrift maakte hij voorts deel uit van het moderamen van het interkerkelijk Contact in Overheidszaken (CIO) en was hij voorzitter van de stichting Dienstencentrum GVO en HVO), die het facultatieve godsdienst- en levensbeschouwelijk onderwijs op openbare basisscholen faciliteert ([www.gvoenhvo](http://www.gvoenhvo)).

Hij werd in 2002 benoemd tot ridder in de orde van Oranje-Nassau.

Hij is na een huwelijk van 43 jaar sinds 23 december 2006 weduwnaar van Alida Jongeling en heeft drie kinderen en zeven kleinkinderen.

# Bibliografie

- Israëls economisch isolement*, Groningen 1964 (eerder verschenen in *Lucerna*, V 107-153  
*Het leven is één*, Groningen 1966; 2<sup>e</sup> gewijzigde druk, Barneveld 1992  
*De grondslagen in geding*, Groningen 1968  
‘Ethiek in de politiek’, in *Gereformeerde Studenten Almanak* ‘72, Groningen 1972  
‘Van kerkblad tot dagblad’, in T.J. Kerpel (red.), *De waarde van het woord*, Groningen 1974  
‘Jongeling veertien jaar in de Tweede Kamer’, Amsterdam 1977  
‘Van zwakheden en zegeningen’, in P. Jongeling, J.P. de Vries en J. Douma, *Het vuur blijft branden*, Groningen 1979  
‘Normen voor journalistiek’, in *Bijbel en Wetenschap* IV (1979), nr. 24, p. 13-22  
*Vastheid en vaart*, Kampen 1981  
*Omgaan met het aardse goed*, Groningen 1982  
*Water in arme landen* (Lantaarn-reeks 78), Kampen 1982  
‘Sociale zekerheid 1957-1982’, in M.P.H. van Haften e.a., *Sociale Zekerheid*, Groningen 1983  
‘Massacommunicatie’, in *Radix*, X (1984) 231-248  
‘Christelijke communicatie en ethiek van de media’, in L.P. Dorenbos e.a., *Evangelie en media*, Hilversum 1985  
‘Journalistiek en maatschappij’, in N. Drok en A. Roeters (red.), *Het journalistieke ambacht*, Kampen 1986  
*De minister-president* (Lantaarn-reeks 126), Kampen 1986  
‘De Groen van Prinstererstichting’, in J. van der Jagt, H. Timmermans en A.J. Verbrugh, *Gedenkboek GPV 48/88*, Amersfoort 1988  
*Een vrije kerk / een vrije staat* (samen met J. Kamphuis, F.T. Oldenhuis en A.J. Verbrugh), Barneveld 1988  
‘Schilders betekenis voor het politieke en sociale leven’, in J. Douma, C. Trimp en K. Veling (red.), *K. Schilder - aspecten van zijn werk*, Barneveld 1990  
‘De toekomst van de christelijke krant’, in B. van der Ros (red.), *Het christelijk dagblad in de samenleving*, Leiden 1991  
‘Past democratie in de gereformeerde visie op de overheid?’, in *Ons Burgerschap*, jrg. 44 (1991), nr. 5, Groen Katern, p. 25-32  
‘Geen dwingende macht - de betekenis van de grondrechten bij CDA en GPV’, in J. van der Jagt e.a., *Politiek mozaïek*, Barneveld 1992  
‘Gewillig en met vreugde’, in K. van den Geest e.a., *Hollen en stilstaan*, Barneveld 1992  
‘Burger van twee koninkrijken’, in J.P. de Vries, G.H. de Leeuw en K. Veling, *Burgers van twee koninkrijken*, Barneveld 1994  
‘De theocratische gedachte van de SGP’, in *Ons Burgerschap*, jrg. 48 (1995), nr. 5, Groen Katern, p. 25-28  
‘Van Ruler in gevecht met een boa constrictor’, in C. van den Berg, H.J. Boiten en C. Trimp (red.), *Pastorale - pastoraat van Geest en Woord*, Kampen 1997  
‘Het Amersfoorts Congres – bakermat voor een premature geboorte. Een nabeschuiving’, in G. Harinck en R. Janssens (red.), *Het Amersfoorts Congres van 1948*, Barneveld 1998

- ‘Ter introductie’, in B.M. van Hulst en F.H. Tjissen (red.), *Horen, zien en schrijven*, Barneveld 1998
- ‘Christenen en hun politieke roeping 1945-1950’, in *Radix* XXIV (1998), 204-214
- ‘De sociale verantwoordelijkheid van de overheid’, in W. Boerma e.a., *Ieder zijn dagelijks brood*, Barneveld 1999
- ‘Over A.J. Verbrugh, Universeel en anti-revolutionair’ (1980-1985), in *Radix* XXV (1999), 227-229
- Statuten gewijzigd, identiteit gehandhaafd*, Barneveld 2001
- ‘De enquêtewet bij de tijd gebracht’, in G. Harinck en M. Niemeijer (red.), *Altijd de moeite waard*, opstellen voor G.J. Schutte, Soesterberg 2003
- ‘Van Rulers theocratisch visioen’, in Van Keulen e.a. (red.), *Men moet telkens opnieuw de reuzenzwaai aan de rekstok maken*, Zoetermeer 2009
- Artikelen in het *Gereformeerd Gezinsblad / Nederlands Dagblad* en in kerkelijke en politieke week- en maandbladen





